

BYZANTINA

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ



ΤΟΜΟΣ 16^{ος}

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1991

BYZANTINA

**ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ
ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ**

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ - ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

**Πρωτοπρεσβύτερος π. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΖΗΣΗΣ, Πρόεδρος,
ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, ΕΥΔΟΞΟΣ ΤΣΟΛΑΚΗΣ, ΕΡΑ ΒΡΑΝΟΥΣΗ,
ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΝΑΚΟΣ, Μέλη**

BYZANTINA

**ANNUAL REVIEW OF THE BYZANTINE RESEARCH CENTRE
ARISTOTELEIAN UNIVERSITY OF THESSALONIKI**

ADMINISTRATIVE COUNCIL - EDITORIAL COMMITTEE

TH. ZISSIS, N. MOUTSOPOULOS, E. TSOLAKIS, E. VRANOUSI, G. NAKOS

Φωτοσύνθεση, Φιλμ, Εκτύπωση

Λ Ι Θ Ο Γ Ρ Α Φ Ι Α

ΟΛΥΜΠΙΑΣ 47 543 52 - Α. ΤΟΥΜΠΑ - ΤΗΛ. 933

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

	Σελ.
ASTÉRIOS ARGYRIOU, L' épopée de Digénis Akritas et la littérature de polémique et d' apologétique islamo-chrétienne	7 - 34
ΙΩΑΝΝΗ Μ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Η θέση της χήρας στη βυζαντινή κοινωνία. Από τους Πατέρες στους κανονολόγους του 12ου αιώνα.	35 - 42
ΣΠΥΡΟΥ Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΥ, Οι λόγοι διαζυγίου στο νομολογιακό έργο του Ιωάννου Αποκαύκου	43 - 64
DIMITRIOS C. SAMSTARIS, Dioclétiannopoleis: Deux fondations de Dioclé- tien en Macédoine	65 - 72
ΖΑΧΑΡΙΑ Ν. ΤΣΙΡΠΑΝΛΗ, 'Η έφαρμογή του φλωρεντινού «δρου» στο έλληνικό αρχιπέλαγος. ('Η περίπτωση της βενετοκρατούμενης Κρή- της και της ίπποτοκρατούμενης Ρόδου)	73 - 116
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, Η πρώτη εικονογραφία του Αγίου Θεοδώρου	117 - 142
N. MOUTSOPOULOS - G. DIMITROKALLIS, Le culte de Saint Grégoire l' Illuminateur en Grèce	143 - 166
ΕΥΔΟΞΟΥ Θ. ΤΣΟΛΑΚΗ, 'Από δέκα και όκτώ μοδίων εις ένα μόδιον (Μιχαήλ 'Ατταλειάτης, 'Ιστορία, σ. 203, 6 Bonn)	167 - 172
ΓΕΩΡΓΙΟΥ Π. ΝΑΚΟΥ, Η λειτουργική διατήρηση του Βυζαντινού Δι- καιου στη Μακεδονία, διαμορφωτικό στοιχείο των ευρωπαϊκών Δι- καίων	173 - 196
ΤΑΣΟΥ ΚΑΡΑΝΑΣΤΑΣΗ, 'Ενας νεομάρτυρας στις Σέρρες του β' μισού του 15. αιώνα. Ο 'Αγιος Ιωάννης ο Σερραϊός και η ακολουθία του, έρ- γο του μεγάλου ρήτορος Μανουήλ Κορινθίου	197 - 262
ΣΩΤΗΡΙΟΥ Ν. ΚΑΔΑ, Τα σημειώματα των χειρογράφων του Αγίου 'Ο- ρους. Μονή Σίμωνος Πέτρας	263 - 302
ΚΩΣΤΑ ΚΑΡΑΠΟΤΟΣΟΓΛΟΥ, Μεσαιωνικές και νεοελληνικές ετυμο- λογήσεις	303 - 334
ALEXIS G.C. SAVVIDES, On Pylos - Navarino - Zonklon in the Byzantine Period (late 6th - early 13th centuries)	335 - 338

HEINZ OHME, Die "Armenia Magna" und die armenischen Reichsprovin-	
zen am Ende des 7. Jahrhunderts	
ΒΑΣΙΛΙΚΗΣ ΚΟΥΦΟΠΟΥΛΟΥ, Χωρία από αρχαία κείμενα στους Λό-	
γους και τις Επιστολές του Γεωργίου Τορνίκη	
ΣΥΜΕΩΝ Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗ, Τό συναξάριο τῆς Ὁσίας Θεοδώρας στὸν	
κώδικα Coislinianus 223. "Ένα άγιολογικό - έορτολογικό πρόβλημα ..	
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ	
ΕΡΕΥΝΩΝ - ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΑ	
ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ	
ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ	
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥ-	
ΝΩΝ	

L' ÉPOPÉE DE DIGÉNIS AKRITAS ET LA LITTÉRATURE DE POLÉMIQUE ET D' APOLOGÉTIQUE ISLAMO-CHRÉTIENNE

I. Pour une nouvelle approche du texte de Digénis Akritas

Depuis la première édition de l'épopée de Digénis Akritas, en 1875, les études consacrées au cycle akritique furent si nombreuses que la seule énumération des titres pourrait en constituer un gros volume¹. Les éditions critiques récentes² de l'épopée ranimèrent l'intérêt pour l'étude de Digénis et conduisirent à des discussions parfois âpres. Jusqu'à présent, l'investigation a suivi trois pistes principales: historique, philologique et laographique. Les rapprochements avec des épopées similaires de la littérature musulmane, arabe et turque, ne manquèrent certes pas, mais ils furent plutôt timides³.

Notre propos n'a qu'une ambition limitée: attirer l'attention des spécialistes sur deux points qui nous semblent intéressants. Le premier est qu'aujourd'hui

1. On trouvera une bibliographie substantielle dans les éditions critiques récentes de l'épopée ainsi que dans les notes de commentaire de leurs éditeurs. Voir également: H. - G. Beck: *Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur*, Munich 1971. R. Fletcher dans "*Μαντατοφόρος*", Amsterdam, 11 (1977) 8-12.

2. a) Π. Καλονάρος: *Βασίλειος Διγενής Ἀκρίτας, τὰ ἔμμετρα κείμενα Ἀθηνῶν (πρώην Ἀνδρου), Κρυπτοφέρρης καὶ Ἑσκοριάλ*, τόμοι δύο, Ἀθήναι 1941. Réproduction anastatique en un seul volume, Athènes 1970. Cette édition comprend aussi une traduction grecque de la version slave.

b) J. Mavrogordato: *Digenes Akrites, edited with an Introduction, Translation and Commentary*, Oxford 1956 et 1963; elle comprend le texte de Grotta-Ferrata.

c) E. Trapp: *Digenes Akrites, synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Wiener Byzantinistische Studien, Band VIII, Vienne 1971; elle comprend les versions: Escorial (E), Grotta-Ferrata (G) et Trépizonde-Athènes (Z).

d) Στ. Αλεξίου: *Βασίλειος Διγενής Ἀκρίτας καὶ τὸ ἄσμα τοῦ Ἀρμούρη*, Athènes 1985, elle comprend la version d'Escorial.

3. Voir en particulier les études d'H. Grégoire: *Autour de l'épopée byzantine*, Variorum Reprints, Londres 1975. Aussi N. Oikonomides: art. cité ci-après, note 8. St. Alexiou: op. cit., ξη'-ξθ'.

HEINZ OHME, Die "Armenia Magna" und die armenischen Reichsprovinzen am Ende des 7. Jahrhunderts	
ΒΑΣΙΛΙΚΗΣ ΚΟΥΦΟΠΟΥΛΟΥ, Χωρία από αρχαία κείμενα στους Λόγους και τις Επιστολές του Γεωργίου Τορνίκη	
ΣΥΜΕΩΝ Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, Τό συναξάριο τῆς Ὁσίας Θεοδώρας στὸν κώδικα Coislinianus 223. Ἕνα ἀγιολογικό - ἑορτολογικό πρόβλημα ..	
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ - ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΑ	
ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ	
ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ	
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ	

L'ÉPOPÉE DE DIGÉNIS AKRITAS ET LA LITTÉRATURE DE POLÉMIQUE ET D' APOLOGÉTIQUE ISLAMO-CHRÉTIENNE

I. Pour une nouvelle approche du texte de Digénis Akritas

Depuis la première édition de l'épopée de Digénis Akritas, en 1875, les études consacrées au cycle akritique furent si nombreuses que la seule énumération des titres pourrait en constituer un gros volume¹. Les éditions critiques récentes² de l'épopée ranimèrent l'intérêt pour l'étude de Digénis et conduisirent à des discussions parfois âpres. Jusqu'à présent, l'investigation a suivi trois pistes principales: historique, philologique et laographique. Les rapprochements avec des épopées similaires de la littérature musulmane, arabe et turque, ne manquèrent certes pas, mais ils furent plutôt timides³.

Notre propos n'a qu'une ambition limitée: attirer l'attention des spécialistes sur deux points qui nous semblent intéressants. Le premier est qu'aujourd'hui

1. On trouvera une bibliographie substantielle dans les éditions critiques récentes de l'épopée ainsi que dans les notes de commentaire de leurs éditeurs. Voir également: H. - G. Beck: *Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur*, Munich 1971. R. Fletcher dans "*Μαντατοφόρος*", Amsterdam, 11 (1977) 8-12.

2. a) Π. Καλονάρος: *Βασίλειος Διγενής Ἀκρίτας, τὰ ἐμμετρα κείμενα Ἀθηνῶν (πρώην Ἀνδρου), Κρυπτοφέρρης καὶ Ἑσκοριάλ*, τόμοι δύο, Ἀθήναι 1941. Réproduction anastatique en un seul volume, Athènes 1970. Cette édition comprend aussi une traduction grecque de la version slave.

b) J. Mavrogordato: *Digenes Akrites, edited with an Introduction, Translation and Commentary*, Oxford 1956 et 1963; elle comprend le texte de Grotta-Ferrata.

c) E. Trapp: *Digenes Akrites, synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Wiener Byzantinistische Studien, Band VIII, Vienne 1971; elle comprend les versions: Escorial (E), Grotta-Ferrata (G) et Trépizonde-Athènes (Z).

d) Στ. Αλεξίου: *Βασίλειος Διγενής Ἀκρίτας καὶ τὸ ἄσμα τοῦ Ἀρμούρη*, Athènes 1985, elle comprend la version d'Escorial.

3. Voir en particulier les études d'H. Grégoire: *Autour de l'épopée byzantine*, Variorum Reprints, Londres 1975. Aussi N. Oikonomides: art. cité ci-après, note 8. St. Alexiou: op. cit., ξη'-ξθ'.

d'autres méthodes d'approche de la poésie akritique s'avèrent possibles. Nul n'ignore, en effet, que la critique littéraire moderne emploie des méthodes d'approche nouvelles et pertinentes pour l'étude de la création littéraire. Ces méthodes, celles qui sont employées par la littérature comparée notamment, appliquées à l'étude des textes akritiques seraient de nature à nous aider à mieux appréhender certains problèmes de construction littéraire et à en apporter des réponses beaucoup plus satisfaisantes que par le passé.

Prenons deux ou trois exemples.

La question a souvent été posée de savoir si l'épopée de Digénis Akritas, sous sa forme actuelle, est composée de deux Gestes créées indépendamment l'une de l'autre, puis rassemblées en un seul long poème épique. Les différences entre les trois premiers et les sept autres livres de l'épopée sont en effet si manifestes que l'existence de deux Gestes primitives (la *Geste d'Omar* ou de *Malatīya* et celle de la *Digénide*), indépendantes l'une de l'autre, semblerait s'imposer⁴. Mais les spécialistes se sont surtout interrogés sur les raisons qu'avait la littérature grecque d'emprunter à la littérature arabe la *Geste d'Omar*. Aussi les procédés par lesquels l'imaginaire populaire grec avait réussi à helléniser, voire à christianiser, ce texte étranger à sa culture et à en faire la première partie de l'épopée byzantine, ces procédés n'ont fait l'objet d'aucune étude. Or, une étude attentive de la littérature arabe du Moyen-Age montre à l'évidence que le même phénomène se rencontre dans d'autres textes épiques. L'épopée arabe de *Dhū-l-Himma*⁵ et le *Chant turc de Köroglou*⁶ en particulier sont, eux aussi, composés de deux parties. La première repose sur un fond culturel et sur une tradition qui ne sont pas les mêmes que ceux sur lesquels s'appuie et à l'intérieur desquels évolue la seconde partie. De même, la première partie, toujours plus brève, est consacrée à l'histoire du père ou de la lignée du héros principal dont les exploits guerriers ou amoureux constituent la matière presque exclusive de la seconde partie, toujours plus longue.

Il est donc évident que nous avons affaire à un phénomène de création littéraire assez répandu. Aussi le problème le plus intéressant à étudier serait-il de comprendre par quels procédés de construction littéraire l'imaginaire populaire

4. H. Grégoire, dans "Byzantion" 7 (1932) 287-302.

5. L'unique édition complète de cette longue épopée arabe en prose (Le Caire 1327/1909) sous le titre *Sirat al-amira Dhāt al-Himma...* comprend sept volumes totalisant 5084 pages de texte divisé en 70 sections. Pour une rapide vue d'ensemble voir l'article *Dhū-l-Himma...* (M. Canard) dans l'EI², II, 240-246. L'étude la plus récente et la plus complète est celle d'Udo Steinbach: *Dhāt al-Himma*, Freiburger Islamstudien, Band IV, Wiesbaden 1972.

6. Pour la bibliographie et les diverses éditions voir article *Köroghlu* (P. N. Boratan) dans l'EI², V, 267-268. Nos propos s'appuient principalement sur l'article de Στ. Κυριακίδης: *Τὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ καὶ τὸ τουρκικὸν λαϊκὸν μυθιστόρημα τοῦ Κιόρογλου*, dans «Ἑλληνικά» 17 (1962) 252-262.

du Moyen-Age oriental parvenait à ce genre de composition bipartite et hétérogène à l'intérieur d'un long texte épique apparemment homogène. Car, si les différences de contenu (et peut-être aussi de facture littéraire) sont évidentes dans les deux parties de Digénis Akritas, ces différences sont encore plus manifestes dans les deux parties dont sont composés l'épopée de *Dhū -l-Himma* et le *Chant de Köroglou*.

Un autre sujet intéressant à étudier selon les méthodes d'approche modernes de la littérature comparée serait celui des matériaux linguistiques et sémantiques utilisés pour la description des faits de guerre dans toute la littérature épique: byzantine, arabe et turque. Par exemple, la description des chevaux et de leurs cavaliers, ou la description des duels et des batailles rangées entre cavaliers. Une telle étude comparative aboutirait assez vite à la conclusion que les matériaux employés sont presque toujours les mêmes, comme sont toujours identiques les descriptions dans lesquelles ces matériaux sont employés. En effet, il s'agit presque toujours de thèmes, d'images et de métaphores stéréotypés, ou plus exactement de motifs faisant partie d'un héritage commun à tous ces peuples, un héritage qui leur parvenait d'époques beaucoup plus lointaines et que d'autres peuples avaient également utilisés.

Dans ce cas précis, il importe peu de savoir si telle ou telle description dans l'épopée de Digénis Akritas a été empruntée à un autre texte ou l'inverse. Ce qui serait d'un intérêt beaucoup plus grand, ce serait d'étudier de quelle manière la littérature orale de chaque peuple puise ces motifs dans une tradition littéraire commune et par quels procédés ces divers segments sont par la suite ordonnés et fonctionnent à l'intérieur d'une création poétique bien structurée.

Le troisième et dernier exemple sera celui du déguisement. Ce thème archétypal fonctionne en effet de la manière la plus exemplaire dans toute la littérature épique du Moyen-Age oriental. Son utilisation est certes limitée dans Digénis Akritas mais le cycle akritique nous en fournit de nombreux exemples. Il s'agit d'un motif sur lequel repose parfois toute la construction du poème, comme, par exemple, dans *Ἡ ἀντρειωμένη λυγερή, Τοῦ Χαρζανῆ, Τό κάστρο τῆς Ὠριᾶς*.

Dans le conte d'*Omar al-Nou'mane*⁷, les déguisements successifs de la mère d'Abrîz, le roi chrétien de Césarée, occupent une place très importante et sont employés tantôt pour faire démarrer un nouvel épisode tantôt pour permettre le dénouement d'un autre. Il en est de même du déguisement des deux jeunes princes depuis leur départ clandestin (déguisé) en pèlerinage jusqu'à leur retour à

7. Le conte ou *Geste d'Omar al-Nou'mane* fait partie des contes des *Mille et une nuits*. Nous avons utilisé la traduction de R.R. Khawan: *Les Mille et une nuits*, vol. III, pp. 95-323, Paris 1967.

Bagdad. Aussi pourrait-on dire que la majeure partie du conte repose sur le thème du déguisement. Par ailleurs, dans l'épopée de *Dhū -l-Himma* les déguisements nombreux et successifs de Sayyid Baṭṭāl ne trouvent leur équivalent que dans les coups perfides de 'Uqbā agissant tantôt en musulman fervant et tantôt en chrétien zélé.

Or le cas de 'Uqbā et celui de la mère du roi Abrīz nous permettent d'étudier un autre thème, celui de la conversion. Nous savons certes que les conversions véritables, tout comme le phénomène des crypto-chrétiens et des crypto-musulmans, constituaient une réalité tangible et fort répandue dans les régions frontalières⁸. Aussi, à première vue, l'introduction du thème de la conversion dans la littérature épique inspirée des guerres arabo-byzantines ne devrait pas nous étonner. Dans l'épopée de *Dhū -l-Himma*, par exemple, les conversions sont nombreuses et elles sont chargées d'une signification religieuse et ethnique importante. Mais le thème de la conversion aurait-il été introduit dans la littérature épique avec une si grande facilité, si sa fonction littéraire n'avait pas été calquée sur celle du déguisement? Du point de vue notionnel la différence est certes grande entre le thème du déguisement et celui de la conversion. Car si le déguisement signifie une perte (ou un camouflage) extérieur et éphémère de l'identité d'un individu, la conversion, elle, (même feinte) constitue un changement réel et permanent qui engage l'être intérieur du converti. Or, nous constatons que du point de vue de la création littéraire les deux notions jouent le même rôle, qu'elles fonctionnent de la même manière, c'est-à-dire comme un thème archétypal à partir duquel est construit tout un récit. C'est, par exemple, le cas dans *Dhū -l-Himma*. Du point de vue strictement littéraire, les déguisements de Sayyid Baṭṭāl et la conversion (ou les conversions successives) de 'Uqbā apportent au récit la même contribution, ce sont des matériaux de base, ou plus exactement des archétypes que l'imaginaire populaire utilise à sa guise pour la construction du récit. Aussi, ce qui, du point de vue littéraire, s'avère particulièrement intéressant, c'est de voir à quel moment précis et de quelle manière s'opère le glissement d'un premier archétype littéraire, très ancien, le déguisement, vers un autre, beaucoup plus récent, la conversion, aussi bien dans la littérature arabe que dans la littérature grecque.

L'épopée de Digénis Akritas comporte une conversion de taille: le jeune émīr de Syrie, puissant et glorieux, abandonne la religion musulmane pour embrasser la foi chrétienne. Or cette conversion prestigieuse n'est chargée

8. Voir N.E. Μηλιώρης: *Οί Κρυπτοχριστιανοί*, 'Αθήναι 1962. H. Arhweiller: *L'Asie Mineure et les invasions arabes (VII - IX s.)*, dans *RH* 227 (1962) 1-32. N. Oikonomides: *L' "épopée" de Digénis Akritas et la frontière orientale de Byzance aux Xe et XIe siècles*, Travaux et Mémoires, vol. 7, pp. 375-397, Paris 1979.

d'aucune signification religieuse ou ethnique. L'émir musulman propose sa conversion pour obtenir la main de la fille d'un général byzantin, sa captive, dont il est follement amoureux. C'est donc l'amour qui guide le jeune homme dans sa démarche, comme c'est l'amour qui constitue le fil conducteur de toute l'épopée. Mais si la religion ne semble y jouer aucune rôle, la conversion de l'émir est investie d'une fonction littéraire fondamentale: elle permet le mariage d'un prince arabe et musulman avec une princesse grecque et chrétienne, et le fruit de cette union sera la naissance du héros principal de l'épopée, qui est un *digénis*. En effet, seule cette qualité de *di-génis*, c'est-à-dire de descendant de δύο γένη, de deux races, de deux cultures et, peut-être, de deux religions, fait de ce héros l'être exceptionnel que nous fait connaître l'épopée, conformément à une tradition orientale très ancienne qui veut que l'enfant issu de deux races soit un être extraordinaire. La conversion du jeune émir s'impose donc comme la condition sine qua non pour la création de l'épopée consacrée toute entière à la narration des exploits de Digénis Akritas; elle est l'archétype fondamental sur lequel repose la construction de tout le récit. Toute autre fonction de cette conversion semble secondaire, sinon sans objet. Par ailleurs, l'accent mis sur la noblesse et l'importance de deux familles, celle de la mère et celle du père de Digénis, n'a pour but que l'exaltation des origines glorieuses du héros principal ce qui confère à sa qualité de digénis une auréole particulière mais non indispensable.

La conversion du jeune émir est suivie d'une autre tout aussi importante, celle de sa mère et de toute sa famille. Deux remarques s'imposent d'emblée au sujet de cette dernière. La première est que cette conversion n'est investie d'aucune fonction littéraire en dehors du récit qui lui est consacré. En effet, la mère du jeune émir et sa famille n'apparaissent plus après leur conversion et leur installation en terre byzantine. D'autre part, ni l'un ni l'autre de ces événements ne semblent jouer un rôle quelconque dans l'ensemble de l'épopée. Ces deux événements auraient-ils été arrachés au texte que la construction de l'ensemble de l'épopée ne souffrirait d'aucune imputation. Au contraire, elle aurait gagné en homogénéité, aussi bien du point de vue de sa construction littéraire que de son contenu.

La seconde remarque concerne précisément cette hétérogénéité dans le récit de cette seconde conversion par rapport à l'ensemble du texte. Nous remarquons tout d'abord que, à l'encontre de la conversion du jeune émir dont la narration n'occupe que quelques vers, celle de la mère occupe un nombre important de vers et qui varient selon les diverses versions⁹. Or toute la dif-

9. Les variantes que présentent les diverses versions pourraient faire l'objet d'une étude fort intéressante et qui montrerait que le récit en question a toujours été considéré comme un écrit de polémique anti-islamique.

férence de contenu, mais aussi de facture littéraire, entre la première et la seconde partie de l'épopée de Digénis Akritas repose justement sur le long récit de la conversion de la mère du jeune émir. Dépourvu de toute fonction littéraire, ce récit est tout d'abord investi d'une signification historique et ethnique incontestable: elle reflète une réalité historique concrète, celle des déplacements continuels des populations sur les frontières arabo-byzantines; elle tend à prouver la supériorité des Grecs sur les Arabes. De ce fait, cette première partie de l'épopée s'apparente surtout aux textes épiques musulmans de *Dhū l-Himma*, d'*Omar al-Nou'mane* et de *Sayyid Baṭṭāl* ainsi qu'à certains poèmes du cycle akritique. Elle se présente comme l'épopée des guerres arabo-byzantines avec une coloration religieuse très prononcée. Par contre, dans la seconde partie, consacrée tout entière à la célébration des exploits de Digénis Akritas, même si l'élément ethnique ou religieux est encore présent, le thème des guerres arabo-byzantines est presque complètement évacué puisque le héros n'a presque jamais à se battre contre les Sarrasins ou pour la défense de sa foi. Cette seconde partie s'apparente donc davantage au *Chant de Kōroglou* et à certains romans byzantins de chevalerie dans lesquels l'amour constitue la raison d'être du récit et la force motrice des exploits du héros principal.

Cependant le plus important, c'est la signification religieuse du récit consacré à la conversion de la mère et de sa famille. En effet, une simple lecture permet de constater que ce récit ne fut rédigé que pour démontrer la supériorité du christianisme sur l'islam. Une étude plus attentive prouvera que la partie narrative de cet épisode tout comme les discours qui l'accompagnent sont construits sur le modèle des textes de polémique et d'apologétique islamo-chrétiens. Que les matériaux employés soient empruntés à la littérature épique ou à la littérature de polémique islamo-chrétienne, ils ne sont utilisés que pour la composition d'un texte de polémique, doté d'une structure et d'une fonction bien précises et presque sans rapport avec le reste de l'épopée.

La suite de notre dissertation aura une tâche double. En premier lieu, énumérer les thèmes de la polémique islamo-chrétienne rencontrés dans la narration de cette conversion et en même temps chercher ces mêmes thèmes dans les textes épiques musulmans; en second lieu, tenter une identification des sources grecques ou autres dont l'auteur s'est servi pour construire son propre texte. Une telle identification serait peut-être de nature à nous aider dans l'étude des problèmes épineux qui sont la date et le lieu de rédaction de l'épopée.

II. A propos de deux vers de l'épopée

Mais avant d'entreprendre cette étude, nous aimerions nous arrêter sur le problème de savoir comment des éléments du discours appartenant à un certain genre littéraire, la littérature polémique, peuvent être intégrés dans un autre genre littéraire, la littérature épique, fort différent du premier. Pour ce faire, nous nous efforcerons de commenter deux vers de l'épopée de Digénis Akritas.

Dans la lettre qu'elle envoya au jeune émir la mère adresse à celui-ci le reproche que voici:

“Tu as tout sacrifié pour l'amour d'une mangeuse de porc, devenant ainsi l'opprobre de toute la mosquée”.

Au qualificatif *χαντζύρισσα* (G 390) ou *χατζύρισσα* (Z 626) ou *χατζι-ροφαγούσα* (E 260), la version de Trébizonde ajoute celui de *γοητεία μάγης* (envoûtement de sorcière, Z 626) qui devient *μάγισσα* (sorcière) dans la version en prose d'Andros (327, 30)¹⁰. Sans vouloir nous attarder sur toutes ces variantes, notons seulement que ces deux vers sont parmi ceux qui ont subi les transformations les plus nombreuses et les plus significatives à travers les diverses versions de l'épopée. L'idée centrale reste cependant celle-ci: le jeune émir a tout renié, tout sacrifié: sa nation, ses ancêtres, sa famille, sa religion, la richesse, la gloire, l'honneur, pour l'amour d'une femme, d'une Romaiïssa, d'une mangeuse de porc et d'une sorcière.

Ces deux derniers termes (mangeuse de porc et sorcière) ne revêtent apparemment aucune importance particulière dans un poème aussi long que l'épopée de Digénis. Leur signification n'apparaît à l'évidence que si nous les étudions dans le cadre et à la lumière de la polémique islamo-chrétienne.

En effet, l'opinion selon laquelle les chrétiens pratiquaient la magie et la sorcellerie était une opinion fort répandue dans les couches populaires musulmanes. Tous les miracles accomplis par les saints chrétiens, par les reliques des saints et par les icônes miraculeuses étaient perçus comme étant le fait de pratiques magiques auxquelles se livraient les prêtres et les moines chrétiens pour abuser du peuple et le maintenir dans l'erreur de la foi chrétienne. L'épopée de *Dhū -l-Himma*, texte populaire par excellence, revient à plusieurs reprises sur cette accusation et parfois de façon assez grossière. Sayyid Baṭṭāl pousse la supercherie jusqu'au point de se déguiser en Christ qui réapparaît au monde accompagné de ses douze disciples, prêche au milieu des chrétiens et s'arrange pour accomplir de faux miracles devant une foule crédule. Dans le conte d'*Omar al-Nou'mane*, la mère du roi Abṭīz est appelée “La Hideuse” et “La

10. Edition de Δ. Πασχάλης: *Οι Δέκα λόγοι τοῦ Διγενεὺς Ἀκρίτου*, dans «*Λαογραφία*» 9 (1926) 305-440.

Maîtresse des ruses''. Ce personnage central du conte, déguisé dans la seconde partie du récit en ascète musulman très pieux, n'est pour le narrateur qu'une sorcière chrétienne vulgaire et rusée et une magicienne hideuse.

Cependant la même accusation était également formulée par les chrétiens à l'encontre des musulmans et plus particulièrement à l'encontre du prophète de l'islam dont tous les miracles n'étaient que le fait de magie et de sorcellerie, notamment son ascension au ciel et les miracles produits sur sa tombe et sur lesquels nous allons revenir. C'est donc à toute une tradition de polémique islamo-chrétienne essentiellement populaire que fait référence le texte de Digénis Akritas lorsqu'il qualifie de sorcière la jeune princesse byzantine.

Quant à la qualification de "mangeuse de porc" (χαντζούρισσα, qui dérive du mot arabe hindir = porc), elle repose sur l'interdiction pour les musulmans de consommer la viande porcine. Ces derniers considéraient donc les chrétiens comme étant des êtres souillés (μαγαρισμένοι) du fait qu'ils consumaient un aliment impur et prohibé. L'accusation revient à plusieurs reprises aussi bien dans *Dhū-l-Himma* que dans *Omar al-Nou'mane* sous forme d'invective ou d'insulte sur le champ de bataille ou dans les joutes oratoires¹¹. Quant aux chrétiens, ils avaient vite fait de fabriquer la légende expliquant la raison de cet interdit, légende qui persiste aujourd'hui encore chez les Grecs. Ainsi donc, le terme "mangeuse de porc" fait lui aussi référence à une tradition populaire fort répandue. Mais la notion de souillure que cette accusation sous-entend avait des applications beaucoup plus étendues; elle relevait du domaine, pour ainsi dire, de la scatologie, domaine sur lequel nous devons nous attarder quelque peu.

Dans le conte d'*Omar al-Nou'mane* nous pouvons lire le récit que voici: Louka, fils de Chamlouš, le chevalier le plus valeureux de l'armée d'Afridoun, roi de Constantinople, doit se battre, dans un duel décisif, contre Charkane. Afridoun fait alors venir le patriarche "pour qu'il purifie Louka avec l'encens le plus illustre". Et le narrateur d'expliquer: "On disait, en effet, que les Grecs se disputaient la possession de la matière fécale du patriarche et s'en parfumaient comme si c'était de l'encens. On racontait aussi que les filles des Grecs la faisaient entrer dans la fabrication d'aromates et l'envoyaient en cadeau, enveloppée dans des mouchoirs de soie, dans toutes les régions du

11. Il en est de même dans le *Chant d'Armouris*, où les Arabes sont appelés σκυλιά μαγαρισμένα (chiens souillés), qualification qui revêt la même signification que celui de "mangeuse de porc", sur le plan religieux; dans *Digénis Akritas* nous lisons également σκύλος Σαρακηνός. Dans la PG: 140: 1313AC, on peut lire une prière. Ἐπὶ ἀποστατήσαντος παιδὸς καὶ μαγαρίσαντος καὶ μετανοοῦντος. D'autre part, le Synode réuni à Constantinople en 1166 avait discuté de la coutume qu'avaient les musulmans d'Asie de faire baptiser leurs enfants, parce que les enfants non baptisés "avaient une odeur de chien". Voir Mansi: 22, 20-21.

pays. Le patriarche, la plupart du temps, prenait une partie de la matière fécale de ses suivants, les diacres, pour en distribuer, disant que la sienne personnellement ne suffisait pas à la demande, sous forme d'encens, du monde entier dans ses dix-sept zones climatiques.

Afridoun fit donc venir le patriarche et celui-ci purifia les soldats au moyen de sa matière fécale, puis leur dit :

— Le Christ vous donnera la victoire.

... Le patriarche fit sentir à Louka une petite quantité de sa matière fécale et lui enduisit les moustaches de ce produit'' (p. 260 - 261).

Malheureusement Louka mourut sur le champ de bataille transpercé par le javelot de Charkane et l'armée byzantine fut complètement défaite et anéantie. Paniqué et irrité à l'extrême, le roi Afridoun fait alors appeler à nouveau le patriarche et lui dit :

“— O notre père, je ne puis constater que le fait suivant : ta matière fécale a fait tomber sur nous la mort.

— Par la vie du Christ, ô mon fils, répondit le patriarche, il n'y a, dans le produit que vous employez, pas même le poids d'un mithqâl de mes fèces. Vous me demandez l'impossible. D'où me viendrait la quantité de fèces suffisante pour frotter un million de moustaches ?

— Ha ! Ha ! Voilà pourquoi nous avons été vaincus ! rétorqua le roi Afridoun'' (p. 266).

Cet épisode amusant n'est pas un exemple isolé. L'épopée de *Dhū-l-Himma* (III, 70/3) se moque aussi de la coutume qu'avaient les chrétiens de brûler, avant la bataille, la matière fécale du patriarche à laquelle ils attribuaient de grands pouvoirs de purification et de fortification pour les soldats. D'autres textes arabes et turcs se font sans doute l'écho de cette même légende.

L'imaginaire populaire musulman cherche ainsi à remplacer, en les parodiant, la messe solennelle et le sacrement de la communion qui précédaient généralement, chez les Byzantins, toute bataille importante. D'autre part, les aromates envoyées dans toutes les régions du pays, dans la fabrication desquelles les filles des Grecs faisaient entrer la matière fécale du patriarche, constituent, très probablement, une confusion intentionnelle, ou plus exactement une parodie soigneusement voilée du Saint-Chrême (Ἅγιον Μύρον) fabriqué à Constantinople à l'usage de l'ensemble du monde orthodoxe. Mais ce qui frappe le plus, dans ce récit, c'est les liens établis entre un rite de purification et l'utilisation, pour ce faire, de la matière fécale du patriarche, le chef spirituel suprême des chrétiens, reconnu comme tel par l'ensemble du monde musulman. En effet, un rite semblable ne pouvait que souiller davantage

encore ceux qui le pratiquaient dans le but de se purifier. Nous avons certes affaire ici avec les croyances d'un peuple au sujet de ses adversaires dans la religion, croyances que des textes littéraires inspirés des guerres arabo-byzantines ont su exploiter de manière admirable. Mais la légende que nous venons de voir était-elle une simple plaisanterie, produit de l'imagination populaire, ou bien s'agissait-il d'un procédé très adroit que la polémique musulmane employait pour attaquer les pratiques sacramentelles des chrétiens? La réponse à cette question nous sera donnée par les écrits chrétiens de polémique contre l'islam.

La *Lettre à l'émir de Damas*, attribuée à Aréthas de Césarée¹², nous offre, à ce sujet, un passage fort révélateur. Après avoir décrit, à sa manière, le paradis musulman, l'auteur poursuit: "Sur les fleuves (du paradis) nous vous demanderons si, oui ou non, en vous nourrissant, vous aurez à expulser les excréments qui résultent de cette nourriture. Car, quiconque consomme un aliment, en conserve la part nécessaire à l'entretien de son corps et en rejette le surplus inutile sous forme d'excréments. Déposerez-vous donc votre matière fécale dans le paradis? Et si tous les Sarrasins qui sont au paradis se soulagent de leurs excréments, comment feront-ils pour ne pas remplir, en un instant, de matière fécale ce paradis? Si d'autre part, comme le disent quelques-uns d'entre vous qui semblent pleins d'esprit, ils ne rendent pas cette nourriture sous forme d'excréments mais que le surplus inutile en est évacué sous forme de sueur, par tout le corps, nous vous disons, en réponse à cela: "Si maintenant, dans cette vie périssable, où la matière s'expulse par un seul orifice, celui-ci est malodorant, celui qui évacuera en sueur, par tout son corps, le superflu de sa nourriture, celui-là ne sera-t-il pas malodorant et répugnant au point que votre paradis et vous-mêmes vous serez tout remplis d'ordure et de puanteur? Et où donc irez-vous chercher assez de musc pour vous en parfumer comme vous le faites en cette vie périssable?"¹³.

L'argument est certes puéril. Cependant il possède une force capable de surprendre l'imagination populaire et de l'orienter très adroitement, tout comme l'argument relatif à la matière fécale du patriarche. A ce propos la remarque suivante est à noter: dans le texte musulman il s'agit de la matière fécale du chef spirituel suprême des chrétiens et de son utilisation pour la purification des soldats avant la bataille; dans le texte chrétien il est question de la matière fécale des plus purs d'entre les musulmans, de ceux qui ont mérité le

12. Edition critique du texte grec par P. Karlin-Hayter dans "*Byzantion*" 29-30 (1960) 293-302; traduction française par A. Abel dans "*Byzantion*" 19 (1956) 355-370. Voir aussi A-Th. Khoury: *Les théologiens byzantins et l'islam*, Münster 1966, pp. 219-234.

13. A. Abel: art. cité, pp. 368-369.

lieu suprême de la pureté, le paradis, le plus souvent parce qu'ils sont tombés comme martyrs sur le champs de bataille pour la défense de leur foi.

Les différences qui peuvent exister dans les deux textes ne devraient pas retenir notre attention. Ce qui prévaut, c'est de voir comment, dans l'imaginaire populaire, la matière impure par excellence, la matière fécale, peut fonctionner comme argument négatif (polémique) à propos d'un sujet qui relève du domaine du sacré et concerne la notion de la pureté religieuse. Or cette pureté est obtenue au moyen de pratiques rituelles ou de rites sacramentaux et purificateurs. Dans la religion chrétienne, les saints sacrements, la liturgie et la communion notamment, constituaient justement cette pratique rituelle au moyen de laquelle les soldats étaient purifiés, sanctifiés et fortifiés spirituellement avant toute bataille décisive contre les ennemis de la foi au Christ. D'autre part, le Saint-Chrême, appliqué aux nouveaux baptisés, symbolisait le sceau qui scellait leur adhésion à la foi chrétienne et leur sanctification dans l'Eglise. Or nous avons vu de quelle manière le conte d'*Omar al Nou'mane* réussit à substituer, dans l'imagination populaire, ces rites ou ces sacrements et à les rendre risibles à l'extrême en les assimilant à l'impureté matérielle.

Dans la religion musulmane la pratique de purification par excellence est celle des ablutions qui précèdent la prière rituelle. Or il serait fort intéressant de voir de quelle manière deux autres textes populaires byzantins de polémique anti-islamique traitent cette pratique rituelle dans le but de la ridiculiser et de l'assimiler à l'impureté matérielle. Par exemple, dans le *Rituel d'abjuration de la foi musulmane*¹⁴ nous lisons ceci: "J'anathématise les prescriptions scélérates et impures de Mahomet relatives à la prière, auxquelles prescriptions est ajouté ceci: si les musulmans ne trouvent pas d'eau, ils doivent prendre du sable fin et s'en frotter la figure et les mains"¹⁵. Notons, dans cet anathème, le lien établi entre le sable fin utilisé dans les ablutions de purification avant la prière et les adjectifs impur (ἀκάθαρτος) et souillé (μιαρός). Car c'est justement cette association que l'auteur de la *Réfutation de l'Agarin* cherche à expliciter de la manière la plus grossière lorsqu'il écrit: "Dis-moi encore, Agarin, lorsque tu tiens le sable dans ta main et qu'avec cette main tu te frottes le postérieur, le sable ne se répand-il pas sur toute la paume de ta main? Or Mahomet vous prescrit que, après vous avoir nettoyé le postérieur, vous devez aussi vous nettoyer la bouche et le visage. Vous devez donc, cinq fois par jour, vous frotter le postérieur avec votre main, puis, avec cette même main, vous frotter la bouche et le visage. Et si vous vous trouvez dans un endroit où il n'y a pas d'eau, vous devez faire vos ablutions avec de la terre. Quel parfum ne

14. Edité dans PG: 140, 124-136. Voir aussi A-Th. Khoury: op. cit., pp. 187-199.

15. PG: 140, 132C.

dois-tu alors sentir dans tes narines, voire même jusqu'à la moëlle de tes os! N'est-ce pas ce même parfum qui emplira le paradis auquel tu crois?"¹⁶.

Ce texte est vulgaire à l'extrême, aussi bien dans son vocabulaire que dans son contenu. L'auteur revient à six reprises¹⁷ au rituel des ablutions qui lui tient à coeur, car il pense y avoir trouvé le lieu rêvé pour ridiculiser les pratiques cultuelles de l'islam. Notons toutefois les liens que l'auteur établit entre le rite purificateur des ablutions et l'impureté d'un geste qu'il déforme à dessein. Notons aussi cet autre lien entre l'impureté matérielle et la pureté du paradis. Or dans un autre passage l'auteur établit un troisième lien qui nous permet de revenir à notre point de départ, l'épopée de Digénis Akritas, puisqu'il s'agit du lien entre la pureté du paradis et la consommation de la viande porcine. Nous y lisons: "Il est écrit dans le Coran que quiconque ne se lave pas le postérieur puis la bouche, celui-là n'entre pas au paradis. Il y est encore écrit que quiconque mange la viande de porc, celui-là n'entre pas au paradis, car le paradis de Dieu serait ainsi souillé"¹⁸.

Cette longue digression au sujet de deux vers de l'épopée permet de dégager plusieurs constatations. Les deux qualificatifs "mangeuse de porc" et "sorcière", ne sont pas deux adjectifs anodins et dépourvus de signification; ils s'inscrivent dans une tradition de polémique islamo-chrétienne fort répandue et qui repose sur la religiosité populaire. La littérature épique, arabe et byzantine, emprunte à cette littérature populaire des éléments de polémique qu'elle adapte et intègre sans dommage aucun dans le genre littéraire qui est le sien. C'est justement ce que fait l'auteur de Digénis Akritas avec l'emploi des deux qualificatifs que nous venons d'examiner; ceux-ci requièrent toute leur signification placés dans le contexte de la polémique islamo-chrétienne populaire d'une part, dans celui des emprunts que la littérature épique fait à la littérature de polémique d'autre part. Enfin, les cinq textes auxquels nous avons fait référence jusqu'à présent (*Dhū-l-Himma*, *Omar al-Nou'mane*, *Lettre à l'émir de Damas*, *Réfutation d'un Agarin*, *Abjuration*) sont ceux-là même qui vont être notre référence constante dans la suite de notre exposé sur l'ensemble du récit relatif à la conversion de la mère du jeune émir.

III. L'épopée de Digénis Akritas et la littérature de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'Islam

Examinés du point de vue de la polémique islamo-chrétienne, les vers¹⁹ de

16. PG: 104, 1408BC.

17. Ibidem: 1393D, 1408BC, 1405A, 1409A, 1412D-1413A, 1413CD.

18. Ibidem: 1393D.

19. Les versets de l'épopée qui vont désormais faire l'objet de notre étude sont:

l'épopée qui relatent la conversion de la mère du jeune émir et de sa famille pourraient être groupés en trois unités thématiques:

a) la défense de la foi musulmane

b) la défense de la foi chrétienne

c) la confession de la foi chrétienne et le baptême qui sont des actes sacramentels solennels.

a) *La défense de la foi musulmane*

La défense de la foi musulmane est exposée dans la lettre de la mère à son fils et dans leurs entretiens de Raqqah.

Dans la lettre qu'elle lui adresse, la mère reproche à son fils d'être un renégat et un apostat (ἄρνητής, ἀποστάτης), d'avoir oublié ou de ne pas avoir observé les paroles du Prophète qui recommande fidélité à la foi musulmane et défense de l'islam. Aussi le jeune émir est-il devenu la honte de toute la Syrie et l'opprobre de tous les hommes; il est maudit par toute la mosquée; sa famille est menacée pour ses biens, pour sa vie et pour l'honneur des personnes qui la composent.

Pour peu qu'on soit familiarisé avec la notion de l'Umma ainsi qu'avec la signification que revêtait pour la communauté islamique la conversion d'un musulman à une autre religion, on ne peut pas ne pas être frappé par la densité et le réalisme de ces propos. Quelques vers, quelques phrases lapidaires suffisent pour reprendre les reproches que la Communauté formulait à l'encontre de tout renégat, pour exprimer les sentiments de détresse et de révolte des fidèles devant l'acte d'apostasie, pour résumer de manière concise les conséquences que l'acte de la conversion entraînait pour l'individu en tant que membre de la Communauté. Nous avons donc affaire ici à une unité thématique, à un argument en faveur de la religion musulmane qu'il ne serait nullement difficile de rencontrer dans le discours officiel et dans le vécu quotidien de la communauté musulmane. L'épopée de *Dhū -l-Himma* nous offre peut-être l'exemple le plus typique dans le cas de 'Uqbā dont tous les biens seront confisqués et qui sera crucifié pour avoir renié sa foi.

Escorial (E) 225-293 et 527-565 (Ed. Alexiou)

Grotta-Ferrata (G) 358-409 et 719-855 (Ed. Trapp)

Trépizonde-Athènes = Andros (Z) 591-648 et 960-1151 (Ed. Trapp)

Oxford (O) 567-635 et 1001-1154 (Ed. Sp. Lambros)

Prose d'Andros (P) pp. 317, 1-328,15 et 335,7 - 338,38 (Ed. Paschalis)

Il s'agit donc principalement, d'une part de la lettre de la mère à son fils et d'autre part des entretiens de Raqqah entre le jeune émir et sa mère. Toutefois notre étude reposera presque exclusivement sur la version de Grotta-Ferrata, comme la plus ancienne, étant donné que la version d'Escorial est défectueuse à cet endroit.

De son côté, le conte d'*Omar al-Nou'mane* insiste sur le fait que la fille d'Afridoun, roi de Constantinople, qui, d'esclave devient l'épouse favorite d'Omar al-Nou'mane et la mère de Charkane, demeura fidèle à sa foi chrétienne. De même, la fille d'Abṛīz, le roi chrétien de Césarée, lorsqu'elle se décide de suivre Charkane en terre musulmane pour devenir son épouse, ne pose à celui-ci qu'une seule condition: pouvoir garder et pratiquer sa foi chrétienne. Mais dans ce domaine également, c'est l'épopée de *Dhū -l-Himma* qui nous offre les exemples les plus nombreux et les plus caractéristiques. Le personnage central de l'épopée, *Dhū -l-Himma*, fait preuve d'un grand héroïsme, elle se comporte en véritable martyre de la foi musulmane, lorsqu'elle est invitée à embrasser la religion chrétienne.

Cependant, c'est dans l'épopée de Digénis Akritas que nous lisons l'exemple le plus caractéristique du martyre pour la foi musulmane, en la personne du père du jeune émir. La mère dit à son fils:

“Rappelle-toi lorsque ton père fut encerclé par les armées byzantines. Les généraux ennemis lui promettaient de le faire élever au rang de patrice et de le nommer commandant-chef des armées byzantines, s'il jetait ses armes et embrassait la foi chrétienne. Mais ton père, fidèle aux commandements du Prophète, avait su mépriser la richesse et la gloire; il avait préféré être décapité plutôt que de renier sa foi”.

En cette époque de guerres arabo-byzantines inlassables, la communauté musulmane avait certes à compter ses martyrs, tout comme la communauté chrétienne. L'auteur grec du passage que nous venons de citer pouvait-il connaître les martyrologes musulmans, ne serait-ce que sous leur forme de tradition orale? La *Geste d'Omar* relatait-elle le martyre infligé au père du jeune émir? La chose est plausible. Cependant la lecture de ces quatre vers nous fait surtout penser aux martyrologes byzantins. C'est sur ces martyrologes que l'auteur semble avoir calqué le martyre du héros musulman. On pourrait même pousser plus loin l'hypothèse et dire que ce martyre est calqué sur celui du patrice Constantin, le héros principal des 42 martyrs d'Amorium dont la *Passion*, rédigée par Evode avant 883²⁰, devait être un texte fort connu dans les régions frontalières.

L'exemple du martyre subi par le père du jeune émir est employé pour illustrer deux autres arguments en faveur de la religion musulmane que la mère formule à l'adresse de son fils.

En effet, dans sa lettre la mère rappelle à son fils les hauts faits militaires et la gloire du père et de l'oncle de celui-ci, et dans certaines versions les exploits de son grand-père maternel également. Puis, dans l'apostrophe

qu'elle lui adresse lors de leur rencontre, elle lui rappelle aussi ses propres victoires à lui, sa gloire, ses conquêtes féminines et sa carrière future puisqu'il était destiné à devenir le maître de la Syrie et de l'Égypte.

L'auteur de l'épopée byzantine avait sans doute emprunté tous ces récits épiques dans une Geste arabe plus ancienne, la *Geste d'Omar* ou de *Malatīya*. Composée pour célébrer la gloire des chefs arabes de la région de Malatīya, d'après les spécialistes, la *Geste d'Omar* aurait été employée dans l'épopée byzantine pour exalter la noblesse de la double appartenance ethnique de Digénis. Une telle interprétation n'est certes pas à exclure. Il me semble cependant que les matériaux empruntés à la *Geste d'Omar* remplissent ici une autre fonction, ils sont employés dans une autre perspective. Mis dans la bouche de la mère, ces propos relatifs à la gloire passée ou récente de la famille arabe et musulmane du jeune émir ont pour fonction première et principale de démontrer la supériorité de la religion musulmane sur la religion chrétienne. Mais comme toute la famille finira par se convertir à la foi chrétienne, le but recherché et obtenu par l'auteur est diamétralement opposé à celui énoncé par la mère.

Dans le Coran nous lisons que, pour justifier leur attachement à l'idolâtrie, les Quraîchites répondaient aux reproches du Prophète en disant qu'ils entendaient demeurer fidèles à la religion de leurs ancêtres. De son côté, Muhammad rétorquait à tous les détracteurs de l'islam qu'Allah avait pris parti pour les vrais croyants et qu'il ferait d'eux les derniers détenteurs de la terre. Par la suite, nous retrouvons très souvent ces mêmes arguments dans la bouche ou sous la plume des polémistes musulmans répondant aux reproches ou aux invites de leurs interlocuteurs chrétiens. D'autant plus que les victoires militaires foudroyantes des musulmans sur les chrétiens semblaient apporter une preuve éclatante de la supériorité de l'islam sur le christianisme. Par exemple, la *Lettre à l'émir de Damas* connaît très bien cet argument que l'auteur chrétien cherche à employer en faveur de la religion chrétienne. Beaucoup plus révélateur est cependant le fait que nous rencontrons ce même argument maintes fois répété dans *Dhū -l-Himma*, dans *Sayyid Baṭṭāl* et dans *Omar al-Nou'mane*, les épopées musulmanes avec lesquelles celle de *Digénis Akritas* fut le plus souvent comparée.

On voit donc que la mère du jeune émir s'attache à développer les deux arguments les plus chers des polémistes musulmans en faveur de la supériorité de leur religion: attachement à la religion des ancêtres et victoires remportées sur les chrétiens. Or cette partie de la défense de la foi musulmane est construite avec des matériaux empruntés à des textes arabes d'un autre genre littéraire et d'une autre fonction. C'est la raison pour laquelle ils gardent presque

intact leur caractère épique, caractère imprimé sur l'ensemble du récit que nous étudions.

Les trois arguments que nous venons de voir sont des arguments qui ont trait à la communauté des fidèles, à l'Umma: conséquences sociales de l'apostasie, attachement à la religion des ancêtres, supériorité de l'islam vis à vis du christianisme fondée sur la supériorité militaire de l'Umma. L'apostrophe que la mère adresse à son fils lors de leur rencontre à Raqqah comporte trois autres arguments à la fois plus théologiques et plus populaires.

La mère demande à son fils:

“Dis-moi, mon enfant, pourquoi es-tu resté si longtemps en Romanie? Est-ce qu'en Romanie se produisent des miracles aussi étranges que ceux qui se sont produits sur le tombeau du Prophète que nous avons visité ensemble lors de notre pèlerinage?

Là, tu avais pu voir un miracle étrange: en pleine nuit et dans l'obscurité complète, une lumière descendit du ciel et baigna dans le jour toute la maison (du tombeau). Là, tu avais aussi pu voir les ours et les lions, les loups et les brebis

et toute une multitude d'animaux de toute espèce paître tous ensemble sans que l'un fasse du mal aux autres.

Ils attendaient tous là la fin de la prière et du pèlerinage.

Puis, s'étant prosternés (devant le tombeau) s'en allèrent.

As-tu donc vu en Romanie des choses plus extraordinaires?

N'est-ce pas chez nous que se trouve le mandil de Naamân, le roi des Assyriens, qui, pour ses nombreuses vertus, fut digne d'accomplir des miracles?”.

H. Grégoire²¹ avait jadis formulé l'hypothèse selon laquelle la version de Grotta-Ferrata fut composée avant 944, date du transfert du saint mandil d'Edesse à Constantinople. L'hypothèse serait pertinente si l'on pouvait prouver que tout ce passage relatif aux trois miracles faisait partie intégrante de la version de Grotta-Ferrata, c'est-à-dire qu'il ne constitue pas une insertion à posteriori qu'il serait difficile de situer dans le temps et dans l'espace. Ce passage n'existe, en effet, dans aucune autre version. La version populaire d'Escorial, considérée actuellement comme étant la plus ancienne, fait certes mention du pèlerinage sur la tombe du Prophète, mais ce texte, très défectueux, s'arrête au premiers vers du récit. Par contre, cette même version, dans les propos tenus par le fils en guise de réponse à sa mère, énumère des miracles produits en terre chrétienne qui semblent être le pendant des miracles produits en terre musulmane. Ceux-ci non plus ne se lisent dans aucune autre version:

21. “Byzantion” 6 (1931) 486-487.

“En Romanie, mes yeux ont vu la Théotocos, louée de tous.

Ô combien je l'aime de toute mon âme!

J'y ai vu aussi, ma mère, le saint baume qui coulait des reliques des saints.

Le paradis, c'est en Romanie qu'il se trouve”.

La mention de la Théotocos, louée par tous (πανύμνητος Θεοτόκος), que le jeune émir aime de toute son âme est certes une réponse à la théologie musulmane qui reprochait aux chrétiens de croire qu'une femme mortelle ait pu concevoir et mettre au monde le Dieu transcendant et immortel. Il s'agit en effet d'un thème que nous rencontrons dans nombre d'écrits islamo-chrétiens. Notons, par exemple, sa mention spéciale et insistante dans le *Rituel d'abjuration*²² dont nous aurons à reparler. Mais la mention de la Vierge se réfère surtout aux nombreux miracles opérés par la Mère de Dieu, par ses icônes miraculeuses. Aussi ces vers constituent-ils une réponse aux miracles opérés par le mandil d'Edesse. De même, le saint baume coulant des reliques des saints constitue-t-il la réponse aux vers qui décrivent la lumière illuminant le tombeau du Prophète. Par ailleurs, le dernier vers: “Le paradis, c'est en Romanie qu'il se trouve”, ne forme-t-il pas la réponse à cette description paradisiaque des animaux de toutes espèces vivant en paix à l'intérieur de l'enceinte sacrée et se prosternant devant le tombeau du Prophète? Or il est à noter que ce vers se lit dans toutes les versions, à l'exception de la version slave. C'est le seul vers qui, dans toutes les versions, conserve le souvenir des discussions entre la mère et son fils sur la supériorité respective des deux religions, supériorité fondée sur l'accomplissement de miracles. La chose nous paraît toute naturelle. Rédigées à une époque beaucoup plus tardive et sans doute dans des régions éloignées de l'affrontement quotidien des deux religions, ces versions n'avaient pas de raisons particulières pour conserver ces éléments théologiques des entretiens de Raqqah que nous lisons dans les deux plus anciennes versions, celle d'Escorial et celle de Grotta-Ferrata, mais de manière partielle dans chacune d'elles.

Mais revenons au mandil d'Edesse. On connaît bien sa légende née du récit biblique (2R, V) relatif à la guérison miraculeuse de la lèpre de Naamān par le prophète Elisée. La piété chrétienne, s'emparant de la légende, l'éloigna du récit biblique pour l'associer à la guérison de la lèpre du roi Avgar par le Christ. Le mandil d'Edesse devient ainsi l'essuaire du Christ. Mais à l'époque où ces vers de l'épopée sont rédigés, c'est encore la piété populaire musulmane qui se réfère aux miracles opérés par le mandil d'Edesse. Or ces miracles, avec quelques autres, sont proposés par les musulmans en faveur de la véracité et

de la supériorité de leur religion, au même titre que les miracles des icônes, des saintes reliques et de la croix qu'évoquent les chrétiens pour démontrer la véracité et la supériorité de la religion du Christ. Les musulmans emploient donc les mêmes arguments que ceux pour lesquels ils accusent les chrétiens d'idolâtrie.

La *Lettre à l'émir de Damas* nous aidera à mieux saisir le problème. Nous y lisons, en effet: "Dans vos bavardages, vous accusez également les chrétiens de vénérer la croix à l'égal du Christ pour la raison que c'est sur elle qu'il fut crucifié. Dire une telle chose n'est pas fait d'hommes sensés et au courant des faits. Vous-mêmes, quand vous adorez le manteau de Mahomet, nous vous posons la question: "Pourquoi adorez-vous le manteau et pourquoi égalez-vous un morceau d'étoffe à un homme?" A. Abel²³ traduit par "manteau" le mot grec *μαντεῖον*, ce qui semble l'embarrasser puisque, dans une note, il fait savoir que "l'argument est faux, car le manteau, le bâton et les sandales du prophète ne furent jamais que des reliques du khalifât". Certes le mot *μαντεῖον*, dérivé du mot *μανδύας* et signifiant manteau, est assez souvent employé dans la langue grecque médiévale. Cependant le mot *παννίον* qui lui est associé un peu plus loin et qu'A. Abel traduit par "loque" ne saurait s'appliquer au manteau (*burda*) du Prophète, même employé dans un sens très péjoratif. En effet, *παννίον* signifie "morceau d'étoffe", "lambeau", un morceau d'étoffe quelconque mais pas un tissu de laine dont était fait le manteau du Prophète. D'autre part, le mot *μαντεῖον* signifie également oracle, lieu d'oracle, et donc autel, temple. Dès lors ne pourrait-on pas supposer que le mot *μαντεῖον* soit une déformation, une correction ou un glissement du mot *μανδήλιον*, *μανδηλιν*, mandil? En d'autres termes ne pourrait-on pas supposer qu'à l'origine le texte grec opposait la croix du Christ à ce morceau d'étoffe qu'était le mandil du prophète tant vénéré par les musulmans de cette époque? Car, même dans le cas où la *Lettre à l'émir de Damas* ne serait pas écrite par Aréthas de Césarée (m. 931), sa rédaction avant 944 ne saurait être contestée. Aussi, à l'époque de la rédaction de la *Lettre*, le mandil du prophète était bien, pour les musulmans comme pour les chrétiens, le mandil de Naamân, à Edesse. Mais plus tard, lorsque la légende du roi Avgar avait remplacée celle de Naamân, le *μανδήλιον τοῦ προφήτου* a pu devenir le *μαντεῖον τοῦ Μωάμεθ*, c'est-à-dire l'autel, le temple, le tombeau de Mahomet, avec tout le sens dont la religiosité populaire pourrait charger cette expression ambiguë. La substitution de la seconde expression à la première a pu être faite intentionnellement (parce que l'on ne comprenait plus le sens de la première expression ou parce que l'argument n'avait plus aucune valeur) ou bien par

23. A. Abel: art. cité, p. 363. P. Karlin-Hayter: art. cité, p. 297.

l'inadvertance d'un copiste. Ce genre d'opération est chose assez courante dans cette catégorie de textes²⁴. Dans les deux cas, on aurait omis de substituer ou de supprimer le mot παννίον, ce qui a conduit le savant belge à sa traduction embarrassée.

Cette hypothèse nous paraît d'autant plus plausible que l'opposition croix du Christ-mandil du prophète est étroitement liée à une autre, l'opposition entre la lumière qui illumine le tombeau de Mahomet et celle qui jaillit du tombeau du Christ. Nous lisons, à ce sujet, dans la *Lettre* attribuée à Aréthas: "Jusqu'à ce jour, son saint et vénéré sépulcre (du Christ) produit un miracle chaque année, au jour de la Résurrection. Après qu'on ait éteint toute flamme dans Jérusalem, où se trouve son saint sépulcre, les chrétiens fabriquent un cierge avec un bout de mèche à allumer. Alors et pendant que l'Emir qui gouverne Jérusalem se tient près du saint sépulcre dont lui-même a scellé et fermé la porte, et que les chrétiens debout au-dehors, les yeux tournés vers l'église de la Résurrection, crient le "Kyrie eléïsson", soudain, dans un éclair, le cierge s'allume et c'est de cette lumière que les habitants de Jérusalem vont prendre et rallumer le feu. Au contraire, la tombe de Mahomet n'est qu'ombre et ténébres tous les jours de votre vie"²⁵.

On voit donc que l'auteur de la *Lettre* attribue au sépulcre du Christ le miracle de la lumière que les musulmans attribuaient au tombeau de Mahomet à l'époque où fut rédigé le texte de l'épopée de Digénis Akritas que nous étudions. D'autre part, le fait que l'auteur de la *Lettre* ignore la croyance de la piété populaire musulmane prouve que ce texte fut rédigé avant que ne soit née la légende musulmane. A notre avis, celle-ci naquit après la croyance chrétienne relative à la lumière du saint sépulcre, une croyance tout aussi légendaire que la croyance musulmane²⁶.

Un autre texte grec, la *Réfutation de l'Agarin*, attribuée à Barthélemy d'Edesse, connaît cependant la croyance musulmane relative à la lumière qui illumine le tombeau du Prophète qu'il cherche à réfuter et à tourner en dérision: "Lorsque tu te rends à La Mecque pour prier", écrit l'auteur populaire s'adressant à son interlocuteur fictif, "et que tu exprimes le désir de pénétrer dans le lieu où se trouve le tombeau de Mahomet pour le vénérer, les responsables des lieux te répondent: "Tu vas perdre la vue aussitôt que tu auras regardé en face le tombeau". Ainsi donc, au lieu de te sauver, ton prophète te

24. On pourrait citer, à titre d'exemple, les aventures du nom et de l'appartenance religieuse de ce moine qui, selon les polémistes grecs, aurait enseigné à Mahomet sa religion et lui aurait dicté le Coran.

25. A. Abel: art. cité, p. 365.

26. Voir K. Δουβουνιώτης: *Περὶ τοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις Ἀγίου Φωτός*, dans *ΕΕΒΣ* 12 (1936) 3-18.

conduit à la perdition... Au lieu de t'illuminer, il te fait perdre la vue''²⁷.

Ce passage, qui intervient dans une série d'arguments relatifs au paradis et à la vie future, est repris et complété, plus loin, par un autre: "Lorsque les musulmans se rendent à la citadelle de Médine pour prier et qu'ils demandent aux indigènes: "Montrez-nous le tombeau de Mahomet afin que nous puissions nous y prosterner", ceux-là leur répondent: "Mais qui donc ose regarder en face le tombeau du prophète? Car quiconque le voit, celui-ci perd aussitôt la vue". Il s'agit certes d'un mensonge, d'une excuse et d'un prétexte visant à empêcher le peuple à apprendre la vérité afin qu'il ne se détache pas de la religion. Aussi ont-ils construit un mur aveugle et fait propager au milieu de la foule le bruit que le tombeau de Mahomet se trouve à l'intérieur de cette enceinte circulaire mais que nul ne peut le voir sans perdre aussitôt la vue. Et cette croyance est transmise chez les musulmans de génération en génération''²⁸.

Le premier des deux passages cités appartient à la version originelle de la *Réfutation*. En situant le tombeau de Mahomet à La Mecque, il fait la même confusion involontaire que le texte de l'épopée. Le second passage, beaucoup plus tardif, corrige le premier sur ce point, de même qu'il fait état d'une enceinte circulaire aveugle entourant le tombeau du prophète. Nous allons certes revenir sur les problèmes encore insolubles que posent la *Réfutation de l'Agarin* et la *Lettre à l'émir de Damas* quant au lieu et à la date de leur rédaction. Mais le thème de la lumière illuminant le tombeau de Mahomet ou du Christ nous permet d'ors et déjà d'établir les rapports existant entre ces textes et celui de la version de Grotta-Ferrata qui nous occupe et de situer de la manière suivante l'ordre chronologique de leur rédaction respective: *Lettre* - première version de la *Réfutation* - version de Grotta-Ferrata - seconde version de la *Réfutation*. Par ailleurs, l'ensemble de la thématique déjà examinée (la défense de la foi musulmane) nous autorise à affirmer que tous ces textes furent rédigés dans la même région, les frontières arabo-byzantines de Syrie et qu'ils reflètent la même problématique populaire dans le domaine de la polémique islamo-chrétienne.

b) *La défense de la foi chrétienne et le baptême*

La défense de la foi chrétienne revêt trois aspects différents mais complémentaires: le dénigrement de la religion musulmane, la démonstration de la supériorité de la religion chrétienne, l'explication ou la défense des principaux

27. PG: 104, 1412A.

28. Ibidem: 1444B.

dogmes et du culte chrétiens. Or toute la littérature byzantine de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'islam est centrée sur ces trois thèmes.

Par exemple, le lecteur de l'épopée est surpris d'entendre le jeune émir, un militaire, raconter à sa mère sa quête pour la vraie foi :

“Ma douce mère, je suis allé dans plusieurs pays,
j'ai séjourné dans nombre de villes,
j'ai pu voir et lire beaucoup d'ouvrages au cours de cette présente vie.
Tout m'a paru ridicule et mensonger.
Je n'aime de toute mon âme que les pratiques religieuses des chrétiens.
C'est en Romanie que se trouve le Paradis.
La vraie foi c'est les chrétiens qui la possèdent”.

En fait, il n'y a pas lieu d'en être surpris. Ces propos de l'émir ne sont que la réédition versifiée d'une attitude chrétienne envers l'islam tant de fois répétée. Dans nombre de textes de polémique et d'apologétique, les auteurs chrétiens ne cessent de reprocher aux musulmans d'être des ignorants, de ne rien connaître en matière de religion, de théologie et de philosophie, d'être incapables de comprendre et d'expliquer leurs propres livres. D'une manière beaucoup plus précise cependant, les propos du jeune émir nous font penser aux propos maintes fois répétés de l'auteur de la *Réfutation* : “J'ai lu vos livres, je connais vos livres, je suis mieux à même que vous d'expliquer vos propres livres”, etc. Les propos du jeune émir, même s'ils ne sont pas identiques à ceux tenus par l'auteur de la *Réfutation*, étant donné la nature des deux textes, suivent exactement la même démarche.

Par ailleurs, une autre constatation nous frappe d'emblée. On peut lire dans le texte attribué à Barthélemy (et dans une certaine mesure dans celui attribué à Aréthas) tous les qualificatifs et toutes les expressions désobligeantes par lesquels le texte de l'épopée caractérise et qualifie la religion musulmane : ψευδεῖς (mensongers), γελοῖοι (risibles), γέλωτος ἄξιοι (dignes de risée), λῆροι (radotages), φλυαρίαι (bavardages), μῦθοι (fables), πλάσματα μύθου (fabulations), πρόξενα κολάσεως ου πυρός αἰωνίου (qui entraînent la condamnation ou le feu éternels). Certes ces mêmes qualifications se lisent dans maints autres écrits anti-islamiques. Cependant on ne trouvera nulle part ailleurs une telle concentration et une telle similitude de vocabulaire désobligeant. Aussi l'étude de ce vocabulaire fournit-elle un argument sérieux et solide en faveur de l'interférence du texte de l'épopée et de celui de la *Réfutation*.

Or, on constate cette même interférence et cette même interdépendance en ce qui concerne les développements sur le culte et la théologie. Par exemple, la *Réfutation* insiste longuement sur la pauvreté (et l'aberration) du culte

musulman comparé au culte chrétien. Il insiste notamment sur le sens que requièrent pour le salut des hommes les sacrements du baptême et de la communion en tant que symboles matériels et concrets de l'oeuvre rédemptrice du Christ. Ces développements permettent à l'auteur de dissenter sur la doctrine chrétienne de l'incarnation, de la mort et de la résurrection du Christ ainsi que sur le jugement dernier et la vie future. Une étude comparée de ces divers passages et des passages correspondants de l'épopée fait paraître à l'évidence l'interdépendance des deux textes, notamment en ce qui concerne la démarche intellectuelle des deux auteurs.

Néanmoins sur ce point précis, c'est-à-dire sur l'oeuvre rédemptrice du Christ, le texte de l'épopée est beaucoup plus proche des textes liturgiques que de la *Réfutation*. Par exemple, les vers sur le jugement dernier constituent une transposition poétique libre du récit évangélique relatif au jugement dernier, lu dans les églises le premier dimanche du grand carême. D'autres textes évangéliques (des textes utilisés dans la liturgie) sont également versifiés, toujours de la même manière, c'est-à-dire librement. Mais la versification la plus importante est celle du Credo.

Cette dernière constatation, à savoir la similitude entre le texte de l'épopée et les textes liturgiques, nous conduit à un autre rapprochement fort important. Le jeune émir confesse:

“Je n'aime de toute mon âme que les pratiques religieuses des chrétiens”.

Et sa mère:

“Moi aussi, mon fils, je crois à ce baptême.

J'adhère moi aussi à la foi du Christ, l'ami des hommes.

Pour ton amour, je renie ma nation;

Et je renie aussi Mahomet le grand prophète”.

Voici maintenant ce que nous lisons dans le *Rituel d'abjuration de la foi musulmane*: “Moi, un tel, converti aujourd'hui de la religion musulmane à la religion chrétienne, aimant le Christ et la foi chrétienne de toute mon âme, je renie la religion des Sarrasins et anathématise Mahomet que les Sarrasins vénèrent comme apôtre de Dieu et prophète”²⁹. Etant donnée leur appartenance à des genres littéraires différents, le genre épique et le genre liturgique, ces deux textes devraient employer un vocabulaire différent, spécifique à chaque genre littéraire. Or, on ne peut ne pas être frappé par la similitude que présentent ces deux textes, non seulement du point de vue thématique mais aussi de celui du vocabulaire. Par exemple les couples antinomiques des termes comme:

29. PG: 140, 128A.

Πιστεύω ου ἐντάσσομαι ≠ ἀρνοῦμαι ου ἀποτάσσομαι
 πίστις Χριστοῦ ≠ πίστις Μωάμεθ
 θρησκεία Χριστιανῶν ≠ θρησκεία Σαρακηνῶν.

Mais la similitude entre les deux textes va beaucoup plus loin. Après avoir énuméré tous les chapitres de sa religion qu'il abjure et qu'il anathématise, le musulman qui est sur le point de recevoir le baptême confesse: "Ayant donc anathématisé et abjuré tout ce qui précède... j'adhère au Christ, le seul vrai Dieu, et je crois au Père, au Fils et au Saint-Esprit, la Trinité consubstantielle et inséparable...", etc.³⁰. La confession de foi se poursuit ainsi dans une reprise très libres du Credo. Celui-ci se prolonge par la confession de foi à certains autres chapitres de la religion chrétienne controversés: la Vierge Théotocos, la sainte communion, la croix, les saints et leurs icônes. Et l'ensemble de cette confession se termine ainsi: "Si je fais cela non pas par amour profond pour le Christ mais par hypocrisie et par ruse, que je sois anathème et que mon âme soit condamnée avec Satan et les démons"³¹.

Après une lecture attentive de cette seconde partie du *Rituel d'abjuration*, la partie consacrée à la confession de la foi chrétienne, lisons avec une attention égale les passages du dialogue entre le jeune émir et sa mère où il est question de cette même confession de foi. La conclusion saute aux yeux, tellement elle est évidente: pour rédiger ces vers, l'auteur de l'épopée (un grec lettré appartenant au clergé orthodoxe a-t-on supposé avec raison) avait sous les yeux le texte liturgique. En effet, tout l'agencement de la confession de la foi chrétienne, tout le contenu de celle-ci, et encore toute la procédure de l'acte du baptême, jusqu'à ces moindres détails, tout cela est calqué sur le *Rituel d'abjuration*.

G. Zoras³² avait jadis consacré un bref article sur les Credo versifiés de la littérature byzantine, mais cette étude devrait être reprise et enrichie. Le Credo que nous lisons dans l'épopée de Digénis Akritas est sans doute la forme versifiée la plus ancienne que la tradition manuscrite nous ait transmise. Il convient cependant de noter que, pour des raisons de mémorisation plus facile, ces procédés de versification étaient courants à cette époque dans les régions frontalières. Ils devaient également s'étendre sur d'autres textes liturgiques et bibliques que le Credo. L'auteur de Digénis Akritas ne faisait donc pas oeuvre originale en procédant à ces diverses versifications. Ce qui, par contre, constitue une originalité certaine, c'est que, pour construire un texte épique, il puise ses

30. Ibidem: 133A.

31. Ibidem: 133A-136B.

32. Γ. Ζώρας: "Εμμετροί διασκευαὶ τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως, dans Χαριστήριον εἰς Α.Κ. Ὁρλάνδον, vol. III, pp. 186-197, Athènes 1966.

matériaux essentiellement et presque exclusivement dans un texte liturgique, comme il le fait avec des textes de polémique.

En voici quelques détails significatifs et révélateurs: le Credo de l'épopée est plus long que celui du *Rituel*, car il englobe aussi les passages de confession de foi qui suivent le Credo dans le *Rituel*. - Le *Rituel* se termine par une menace de damnation éternelle; l'auteur de l'épopée nous donne, sous une forme versifiée, tout le récit évangélique du jugement dernier. - Le *Rituel* insiste sur la sincérité de la foi du converti; le jeune émir fait remarquer avec insistance à sa mère la nécessité de cette sincérité. - Le *Rituel* prescrit qu'avant le baptême le converti doit recevoir un enseignement religieux portant sur les dogmes fondamentaux et sur les Ecritures; l'épopée rappelle par la bouche du jeune prince ces dogmes fondamentaux ainsi qu'un certain nombre de passages bibliques portant sur l'oeuvre rédemptrice du Christ. - Le *Rituel* précise que le nouveau baptisé doit être assisté de son parrain ou de sa marraine et au besoin d'un interprète; le jeune prince propose à sa mère d'être son parrain dans le baptême et il récite, pour ainsi dire, d'avance et en son lieu et place le Credo et l'ensemble de la confession de foi chrétienne. Nous pourrions continuer l'énumération des divers points de similitude entre les deux textes, des similitudes qui vont jusqu'aux moindres détails. Aussi aucun doute ne devrait-il subsister quant au fait que cette partie de l'épopée dépend directement et essentiellement de la seconde partie du *Rituel d'abjuration*. L'auteur de l'épopée utilise ce texte librement, en le modélant selon les besoins et les exigences propres du genre littéraire qu'il rédige, mais sans jamais s'éloigner ni du contenu ni même du vocabulaire du texte liturgique.

IV. Quelques conclusions provisoires

Au terme de notre étude, les constatations suivantes semblent s'imposer d'emblée:

Les vers qui relatent la conversion de la mère du jeune émir et de toute sa famille ne semblent investis d'aucune fonction littéraire à l'intérieur de l'épopée puisque cet événement, pour important qu'il soit par lui-même, fonctionne comme un fait isolé par rapport à l'ensemble du récit qui est consacré à la célébration de la personnalité et des exploits du héros principal, Basile Digénis Akritas.

Or, une étude attentive de ce texte montre que les séquences qui le composent sont construites sur le modèle des textes de polémique et d'apologétique islamo-chrétiens. Plus précisément, cette unité de l'épopée appartient à ce groupe de textes apologétiques grecs dont le but principal était non point de réfuter la religion musulmane mais de reconforter les chrétiens dans leur foi

ébranlée par les succès militaires des musulmans. C'est en cela que réside toute l'importance et toute la signification de la conversion de cette famille musulmane noble, puissante et glorieuse, en dehors même du fait que l'événement peut refléter et décrire une réalité historique bien concrète.

Le fait même qu'un poème épique, le poème épique le plus important de la littérature médiévale grecque, ait pu contenir un texte d'apologétique chrétienne, ce fait constitue déjà un phénomène littéraire fort intéressant à étudier. Comment un texte construit suivant les règles du genre auquel il appartient, la littérature de polémique et d'apologétique, a-t-il pu être intégré et fonctionner de la manière la plus parfaite dans un autre genre littéraire, celui de la poésie épique? L'étude de l'épopée de *Dhū-l-Himma* et du conte d'*Omar al-Nou'mane* nous permet de constater que le même phénomène se produit dans la littérature arabe également. Même si les problèmes d'intégration et de fonctionnement ne se posent pas de la même manière dans les trois oeuvres littéraires précitées, seule une étude comparative nous aiderait à mieux saisir ce phénomène. Car il s'agit avant tout d'un phénomène qui relève du domaine de la création littéraire, même si ses dimensions d'ordre théologique et ethnique ne sont pas à écarter.

Pour construire son propre texte de polémique contre l'islam, l'auteur s'est servi de matériaux qu'il est allé chercher dans la production littéraire grecque, et peut-être aussi arabe, de son époque, selon les besoins et les exigences de chacune des séquences qu'il composait.

Ainsi, par exemple, ses trois premiers arguments en faveur de la religion musulmane, les arguments qui ont un caractère communautaire et ethnique, l'auteur de l'épopée avait pu les lire dans n'importe quel écrit de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne. Il aurait même pu les entendre de vive voix, car il s'agissait d'arguments fort répandus et très fréquemment utilisés dans les disputes théologiques de l'époque. Mais pour la construction du troisième argument, celui qui a trait aux exploits militaires des ancêtres immédiats du jeune émir, l'auteur est allé chercher son matériel dans la littérature arabe épique, probablement dans ce que les spécialistes ont souvent appelé la *Geste d'Omar* ou de *Malatīya*. Quant aux vers consacrés au martyr du père du jeune émir, même si cet événement était connu de la littérature arabe, écrite ou orale, il semble que pour leur rédaction l'auteur s'est inspiré avant tout de la *Passion des quarante deux martyrs d'Amorium*, écrite par Evode avant 883. En effet, ces vers semblent vouloir imprimer sur le personnage de l'émir arabe les traits caractéristiques du patrice Constantin, le chef des 42 martyrs.

Les trois autres arguments en faveur de la religion musulmane sont plus théologiques, car ils tendent à démontrer la supériorité de l'islam sur le chris-

tianisme en prenant appui sur l'accomplissement des miracles. Nous n'avons pu trouver nulle part ailleurs, dans la littérature de polémique islamo-chrétienne, la mention des animaux vivant en paix autour du tombeau du Prophète. Par contre, les deux autres arguments, celui de la lumière et celui du mandil, on peut les lire dans deux écrits grecs de polémique anti-islamique, la *Lettre à l'émir de Damas*, attribuée à Aréthas de Césarée, et la *Réfutation de l'Agarin*, attribuée à Barthélemy d'Edesse.

Les trois aspects que revêt la défense de la foi chrétienne constituent les trois thèmes principaux sur lesquels est centrée toute la littérature byzantine de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'islam. Cependant, une étude attentive de certains vers de l'épopée nous permettent d'aboutir à la quasi certitude que ces vers sont inspirés de la *Lettre à l'émir de Damas* et de la *Réfutation de l'Agarin*. Par exemple, le mépris que le jeune émir exprime à l'égard de la religion de ses ancêtres est l'attitude même que l'auteur de la *Réfutation* affiche envers l'islam. D'autre part, on peut trouver dans la *Lettre* et, surtout, dans la *Réfutation* toutes les expressions et tous les qualificatifs désobligeants par lesquels la religion musulmane est caractérisée à travers les propos du jeune émir. Et on constate la même interférence et la même interdépendance en ce qui concerne les développements relatifs au culte et à la théologie. Aussi avons-nous abouti à la conclusion que pour construire cette seconde unité thématique, la défense de la religion chrétienne, l'auteur de l'épopée s'était appuyé sur ces deux écrits populaires de polémique anti-islamique grecque et notamment sur le texte attribué à Barthélemy d'Edesse, sur la toute première version de celui-ci.

Par contre, pour la construction de la troisième unité thématique, la confession de foi et le baptême, l'épopée de Digénis Akritas dépend directement et exclusivement d'un texte grec liturgique, le *Rituel d'abjuration de la foi musulmane*, plus précisément de la seconde partie de celui-ci. Le Credo, le récit biblique du Jugement dernier et toutes les autres séquences bibliques et liturgiques versifiées sont inspirées du *Rituel* ou bien ils sont en relation directe et immédiate avec ce texte. L'interdépendance des deux écrits va même jusqu'à la description de l'acte rituel du baptême tel que nous pouvons le reconstituer à partir des allusions qu'y fait l'auteur de l'épopée.

Aussi les deux conclusions suivantes peuvent être formulées sans hésitation aucune:

a) L'auteur du texte de Digénis Akritas que nous étudions connaissait bien la littérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne et notamment la littérature populaire. C'est ce caractère populaire de son argumentation qui contribue à ce que son propre texte de polémique anti-islamique

s'intègre dans l'ensemble du poème et y fonctionne de manière à ne pas gêner le caractère éminemment littéraire et épique de son oeuvre. Nous retrouvons ce même procédé et ces mêmes qualités dans le conte d'*Omar al-Nou'mane*.

b) Pour construire son propre texte de polémique anti-islamique, l'auteur a recours à certains écrits bien précis. Nous laissons de côté la littérature anti-chrétienne et la poésie épique arabes dont semblent dépendre les trois premiers arguments de la défense de la religion musulmane. Pour le reste de son argumentation, nous pouvons affirmer que notre auteur s'appuie en premier lieu sur la *Lettre à l'émir de Damas* et davantage encore sur la *Réfutation de l'Agarin*. Quant à la troisième unité de son texte qui a un caractère liturgique, elle dépend directement et exclusivement du *Rituel d'abjuration de la foi musulmane*.

Or ces trois textes sont ceux qui, de toute la littérature anti-islamique byzantine, posent le plus grand nombre de problèmes quant à leur auteur, à la date et au lieu de leur rédaction. Les données historiques consignées dans la *Lettre à l'émir de Damas* fournissent la preuve incontestable que ce texte, même s'il n'a pas été écrit par Aréthas de Césarée (m. 931), fut rédigé dans les premières décennies du Xe siècle. Les problèmes posés par la *Réfutation de l'Agarin* sont beaucoup plus compliqués. Mais tout le monde s'accorde à reconnaître que, sous sa forme actuelle, ce texte est le produit de la compilation d'au moins trois versions successives et superposées, chronologiquement assez éloignées les unes des autres. En attendant l'édition de la version que nous pourrions considérer comme étant la version originelle, nous pouvons affirmer que l'auteur de l'épopée avait puisé ses matériaux dans cette première version. Celle-ci est donc antérieure à la version de Grotta-Ferrata de l'épopée. Quant au *Rituel d'abjuration*, la nature même de son contenu nous permet de soutenir qu'il fut rédigé dans les régions des frontières arabo-byzantines de Syrie, à une époque qui doit coïncider avec les victoires des Byzantins sur les Arabes et la reconquête de ces régions dans la première moitié du Xe siècle. Il répondait à un besoin évident et pressent: l'entrée dans l'Eglise de nombreux musulmans qui, volontairement ou non, exprimaient le désir d'abjurer la foi du Prophète. C'est dans ces régions et à cette époque, pour répondre à une situation politique et religieuse bien concrète, que le *Rituel* fut rédigé et utilisé par l'Eglise locale comme un texte liturgique, bien avant qu'il ne soit devenu le texte liturgique officiel pour l'ensemble de l'Eglise orthodoxe. Le fait que l'auteur de Digénis Akritas l'utilise pour la construction d'une partie de son texte, la partie liturgique précisément, ce fait fournit une preuve supplémentaire solide au sujet de la date et du lieu de rédaction du *Rituel*.

Mais que pourrait-on conclure à la suite de ces dernières constatations? Tout d'abord, on pourrait soutenir que les trois textes anti-islamiques, la *Lettre*, la *Réfutation* et le *Rituel*, furent rédigés avant la version de Grotta-Ferrata de l'épopée, dans la première moitié du Xe siècle, et sur les marges asiatiques des deux empires. Ensuite, les vers relatifs au mandil d'Edesse ne pouvant être, logiquement, composés à une date bien postérieure à l'année 944, on pourrait peut-être admettre que la version de Grotta-Ferrata fut rédigée vers le milieu du Xe siècle. Une telle conclusion va certes à l'encontre de l'opinion généralement admise aujourd'hui quant à la date de rédaction des premières versions de l'épopée. Dès lors, l'hypothèse suivante pourrait être formulée: le récit de conversion que nous venons d'étudier est un texte de polémique anti-islamique qui fut rédigé au milieu du Xe siècle dans un but bien précis, démontrer la supériorité du christianisme sur l'islam et reconforter les chrétiens dans leur foi; bien plus tard l'auteur de la version de Grotta-Ferrata aurait pris ce texte et l'aurait intégré dans le texte de l'épopée qu'il rédigeait.

Cette hypothèse pose plus de questions qu'elle n'apporte de réponses. Cependant notre but n'était pas de fournir des réponses, notamment des réponses définitives, à des questions tant de fois débattues depuis maintenant deux siècles. Notre intention était d'étudier une unité bien précise de l'épopée à la lumière de la littérature de polémique et d'apologetique islamo-chrétienne, ce qui n'a jamais été tenté jusqu'à présent. Aussi espérons-nous que cette nouvelle approche de l'épopée de Digénis Akritas ouvrira la voie à des recherches nouvelles et fructueuses.

Université de Strasbourg

Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΧΗΡΑΣ ΣΤΗ BYZANTINΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ*

ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΣΤΟΥΣ ΚΑΝΟΝΟΛΟΓΟΥΣ ΤΟΥ 12ου ΑΙΩΝΑ

Στα πλαίσια του γενικού θέματος του Συμποσίου «οι βυζαντινοί συγγραφείς κανονικού δικαίου και η κοινωνία» επέλεξα να μιλήσω σήμερα για τη θέση της χήρας στη βυζαντινή κοινωνία.

Όπως είναι ευνόητο, η σύντομη αυτή παρουσίαση δεν φιλοδοξεί να καλύψει το όλο θέμα και κυρίως δεν είναι πρόθεσή μου να το εξαντλήσω από νομική και κοινωνικοοικονομική άποψη, πλευρές για τις οποίες άλλωστε, στα πλαίσια ευρύτερων εργασιών, υπάρχουν οι εξαιρετικές συμβολές της *Joëlle Beaucamp*¹ και της *Αγγελικής Λαϊού*².

Το αντικείμενο της έρευνας και της σημερινής ανακοίνωσης, όπως προκύπτει και από τον εξηγητικό υπότιτλο του θέματος, είναι πολύ περιορισμένο. Η έρευνα εντοπίζεται στις κανονικές μόνο πηγές και παρακολουθεί την εξέλιξη της θέσεως της χήρας μέσα από τα κείμενα αυτά. Επικεντρώνει δηλ. το ενδιαφέρον της στο είδωλο που δίνει το καθρέφτισμα της χήρας στα κείμενα κυρίως των τριών μεγάλων ερμηνευτών του 12ου αιώνα³, του Ιωάννη Ζωναρά, του Θεόδωρου Βαλσαμώνος και του Ιωάννη Αριστηνού, και από αυτούς ανάγεται προς τις πηγές τους μέχρι και τους αποστολικούς χρόνους.

* Κείμενο εισηγήσεώς μου στο Συμπόσιο «Το Βυζάντιο κατά το 12ο αιώνα» (Αθήνα, 19-21 Οκτωβρίου 1990) προστέθηκαν οι απαραίτητες, κυρίως για την τεκμηρίωση των απόψεων, υποσημειώσεις.

1. “La situation juridique de la femme à Byzance”, *Cahiers de civilisation médiévale* 20 (1977) 145-176.

2. “The Role of Women in Byzantine Society”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* τ. 31/1 (1981) σ. 233-260 “Observations on the Life and Ideology of Byzantine Women”, *Byzantinische Forschungen* τ. 9 (1985) σ. 59-102 λήμμα: *Frau (D. Byzantinisches Reich)*, *Lexikon des Mittelalters*, IV (München-Zürich, 1989) στ. 867-870.

3. Χρησιμοποιήθηκε η έκδοση Γ. Α. Πάλλη και Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων...*, Αθήνησι 1852-1859 (ανατ.1966) (στη συνέχεια: *Σύνταγμα*). — Για τα κείμενα των κανόνων χρησιμοποιήθηκε η έκδοση Ρ. — Ρ. Joannou, *Discipline générale antique* (= Pontificia Commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale. Fonti, fasc. IX), Grottaferrata (Roma) 1962-1964.

Είναι κατά συνέπεια και χρονικά περιορισμένη η αναζήτηση αυτή, αφού δεν προχωρεί πέρα από το 12ο αιώνα, καθοριστικό ούτως ή άλλως για το συμπόσιο, παρά το γεγονός ότι ενδείξεις οδηγούν στην πιθανολόγηση πως κάτι άλλαξε και στο υπό εξέταση θέμα τόσο στο δυτικό όσο και στο ανατολικό κανονικό δίκαιο στους μετέπειτα αιώνες⁴.

Η χήρα, η γυναίκα δηλ. της οποίας έχει πεθάνει ο νόμιμος σύζυγος, δεν απασχολεί τα κείμενα που μας ενδιαφέρουν μόνον κατά μία αναφορά. Άλλοτε τα ενδιαφέρει ως πρόσωπο που χρειάζεται τη στοργή και τη βοήθεια της Εκκλησίας, αλλού τα απασχολεί ως μέλος του τάγματος των χηρών, άλλοτε τα προβληματίζει σε σχέση με τη δυνατότητα και σκοπιμότητα ενός νέου γάμου της, αλλού συμπληρώνει μαζί με άλλες ομάδες μία κατάσταση «άτιμων» προσώπων. Έτσι ή αλλιώς, πάντως, ένα ποσοστό κοινωνικής απαξίας είναι πάντοτε συνδεδεμένο με την έννοια και την παρουσία της χήρας.

Αν θελήσουμε να κατατάξουμε τις πληροφορίες που προσφέρουν οι πηγές σε κάποια σειρά και μάλιστα χρονολογική, θεωρώ πως θα πρέπει πρώτα πρώτα να γίνει λόγος για το «τάγμα των χηρών». Έτσι οδηγούμαστε στη διάσταση του θέματος: χήρα = άτομο άξιο προστασίας και φροντίδας για την Εκκλησία.

Το τάγμα των «χηρών», μαζί με εκείνο των «παρθένων», φαίνεται να απαντά πολύ ενωρίς. Ήδη ο Παύλος στην πρώτη επιστολή του προς Τιμόθεο γράφει: «*Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἐλαττον ἐτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα, ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή, ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυρουμένη, εἰ ἐτεκνοτρόφησεν, εἰ ἐξενοδόχησεν, εἰ ἁγίων πόδας ἐνίψεν, εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν, εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν*»⁵.

Υπὸ ὅρους, λοιπόν, προβλέπεται η εισδοχή χήρας στο τάγμα αυτό. Η βασικότερη προϋπόθεση είναι η ηλικία: θα πρέπει η χήρα να έχει περάσει τα 60 και μάλιστα να έχει συνάψει ένα μόνο γάμο. «*Αἱ δὲ ἀληθιναὶ χῆραι*» αναφέρεται στις Διαταγές των Αποστόλων, είναι «*αἱ μόνανδροι ὑπάρξασαι*»⁶.

Στους σχολιαστές του 12ου αιώνα συζητείται κυρίως το ζήτημα γιατί αυτή η σημαντική διαφορά ηλικίας για την ένταξη της χήρας σε σύγκριση

4. Βλ. εκτός από τις εργασίες που αναφέρθηκαν πιο πάνω J. Grosdidier de Matons, "La femme dans l'empire byzantine", *Histoire mondiale de la femme*, III (1967) σ.11-43' Judith Herin, "In Search of Byzantine Women: Three Avenues of Approach", στο έργο των A.Cameron - A.Kuhrt, *Images of Women in Antiquity*, London & Canberra 1983, σ.167-185 και ειδικώς για τη Δύση Claudia Opitz, *Frauenalltag im Mittelalter. Biographien des 13. und 14. Jahrhunderts*, Weinheim und Basel ² 1987, ιδίως σ. 213-233, 286-293.

5. Παύλου, προς Τιμόθεο Α' 5.9-10.

6. Διαταγαὶ των Ἁγίων Αποστόλων διὰ Κλήμεντος, βιβλ. Γ' 3.1 έκδ. M. Metzger, *Les Constitutions Apostoliques*, τ. II (= Sources Chrétiennes, 329), Paris 1986, σ. 124.

με την ένταξη διακόνισσας, που είναι δυνατή ήδη με τη συμπλήρωση των 40 ετών⁷.

Η άποψη που διατυπώνεται είναι και ενδιαφέρουσα και προ πάντων ικανώς ρεαλιστική. Γράφει ο Ζωναράς: «*Ἡ γοῦν ἑαυτὴν μέχρι τοῦ τεσσαρακοστοῦ χρόνου ἐν ἀγνείᾳ τηρήσασα, καὶ ἀπείρατος μέινασα τῆς ἐκ συναφείας ἀνδρώας ἡδονῆς, καὶ τὸ τῆς διακόνου χάρισμα δεξαμένη οὐ ῥᾶον πιστεύεται ἀποκλίνει εἰς γάμον, καὶ εἰς ἐπιθυμίαν μίξεως ἐλθεῖν, ἥς οὐπω πεπείραται. Ἡ δὲ χήρα, εὐνῆς ἀνδρώας καταπολαύσασα, καὶ γευσασμένη τῆς ἐξ ἀνδρώας μίξεως ἡδονῆς, μᾶλλον ἂν εἴη πρὸς τὸ πάθος ἐπικλινής*»⁸. Στην ηλικία αντίθετα μετὰ τα 60 κρίνεται ὅτι «*ἀπομαραίνεται ἢ φλοῶ τῆς ἐπιθυμίας*»⁹. Γι' αὐτὸ ἀλλωστε καὶ υποστηρίζεται ὅτι, ἀν παρὰ ταῦτα καταριθμηθεῖ στο «*χηρικό*» τάγμα χήρα νεότερη τῶν 60 ἐτῶν, «*ἡμέτερον τὸ ἐγκλημα, οὐ τοῦ γυναιίου*»¹⁰.

Αὐτές οἱ χήρες πού προσέρχονται στὴν Ἐκκλησία καὶ ἐντάσσονται σὲ αὐτήν, «*καὶ ἀπρονόητοι καὶ βοηθείας δεόμεναι*»¹¹, δὲν ἀνήκουν κατὰ πάσα πιθανότητα καὶ κατὰ κανόνα στὴν ἀνώτερη τάξη.

Ἡ Ἐκκλησία ἀναλαμβάνει τὴ φροντίδα τους, καλύπτει τὰ ἐξοδὰ τους, ζοῦν καὶ τρέφονται ἀπὸ τὰ «*σιτηρέσια*»¹² τῆς Ἐκκλησίας.

Απὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἔχουν καὶ υποχρεώσεις πρὸς τὴν Ἐκκλησία, ἐναντι αὐτῆς τῆς «*αναπαύσεως*»¹³ πού τους παρέχεται. Ἡ ζωὴ τους ολόκληρη πρέπει νὰ εἶναι ἀφιερωμένη σὲ αὐτήν με προσευχὲς καὶ δεήσεις, νύκτα καὶ ἡμέρα, «*ὕπὲρ τῶν διδόντων καὶ ὑπὲρ ὅλης τῆς Ἐκκλησίας*»¹⁴. Καὶ σὲ ἀντιστοιχία με τὴν ἐπαγγελία τῆς «*παρθενίας*» ἀναλαμβάνουν καὶ οἱ χήρες τὴν υποχρέωση, τὴν ἐπαγγελία τῆς «*σωφροσύνης*»¹⁵.

Στὴν περίπτωση πού χήρα μετὰ τὴν ἀφιέρωσή της στὴν Ἐκκλησία, ὑπαναχωρήσει ἀπὸ τὴν ἐπαγγελία τῆς σωφροσύνης καὶ συνάψει νῆο γάμο, τὰ κανονικὰ κείμενα εἶναι ἰδιαίτερα αυστηρά. Ὅχι μόνον παύει νὰ ἀπολαμβάνει τὴν πρόνοια τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐπιβάλλεται τὸ ἐπιτίμιο τῆς ἀκοινωνησίας μέχρις ὅτου ἀποστεί τοῦ «*πάθους τῆς ἀκαθαρσίας*»,

7. Καν. 15 Δ' Οἰκουμενικῆς' πρβλ. καὶ καν. 40 Πενθέκτης.

8. Ζωναράς, ἐρμην. στὸν καν. 15 Δ' Οἰκουμενικῆς: *Σύνταγμα*, τ. 2 σ. 255/15-17.

9. Κατὰ τὴν ἐκφράση τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη, *Σύνταγμα κατὰ στοιχείον Γ 11: Σύνταγμα* τ. 6, σ. 171/15-16.

10. Καν. 24 Μ. Βασιλείου. Βλ. καὶ Ζωναρά, ἐρμην. στὸν καν. 15 Δ' Οἰκουμενικῆς: *Σύνταγμα* τ. 2, σ. 255/30.

11. Βλ. καν. 3 Δ' Οἰκουμενικῆς. Πρβλ. καὶ καν. 7,8 καὶ 21 συνόδου Σαρδικῆς.

12. Κατὰ τὴν ἐκφράση τοῦ Πηδαλίου [Ἀγαπίου Ἱερομονάχου καὶ Νικοδήμου μοναχοῦ, Ἀθήναι 1982], ἐρμην. στὸν καν. 11 Θεοφίλου Ἀλεξανδρείας, σ. 684.

13. Καν. 11 Θεοφίλου Ἀλεξανδρείας.

14. Διαταγαὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων βιβλ. Γ' 5.2 : ἐκδ. Metzger, τ. II, σ. 128.

15. Ζωναράς καὶ Βαλσαμών, ἐρμην. στὸν καν. 18 Μ. Βασιλείου: *Σύνταγμα* τ. 4, σ. 142-143.

δηλ. κατά την εξήγηση των ερμηνευτών «τῆς ἐν γῆρᾳ μίξεως»¹⁶.

Ὅπως ακριβῶς με τις «παρθένες», ἔτσι και με τις χήρες που εἶναι ενταγμένες στην Εκκλησία και διατρέφονται ἀπὸ αὐτὴν δεν επιτρέπεται η ελεύθερη πρόσβαση πρὸς αὐτὲς κληρικῶν και εγκρατευομένων, δηλ. μοναχῶν, κατὰ τὴ σύμφωνη ἀποψη των τριῶν ερμηνευτῶν του 12ου αἰῶνα¹⁷, παρὰ μόνο «κατ' ἐπιτροπὴν» ἢ συναίνεση του επισκόπου και πάλιν ὄχι κατὰ μόνας, ἀλλὰ μαζί με ἄλλους κληρικούς ἢ με ἄλλα πρόσωπα, «ἐντίμους χριστιανούς»¹⁸.

Γιατί ἄραγε στο «κληρικό τάγμα», ὅπως αποκαλεῖται στις πηγές¹⁹, δεν προβλέπεται ἡ ἐνταξη και ἀνδρῶν-χέρων; Το εὐλογο αὐτὸ ἐρώτημα φαίνεται να ἀπασχόλησε μόνο τον Βαλσαμῶνα²⁰, ο οποίος και δίνει μία ἀπὸ πολλές ἀπόψεις ενδιαφέρουσα ἀπάντηση:

Η φροντίδα των Πατέρων της Εκκλησίας για τις χήρες- γυναῖκες εἶναι πράγματι μεγαλύτερη, ἀλλὰ και δικαιολογημένα μεγαλύτερη. Και τοῦτο διότι οι γυναῖκες, ἐπειδὴ δεν ἔχουν τρόπους να ἀντιμετωπίσουν τα ἐξοδα της ζωῆς, ἴσως ἀπὸ τὴν ἀνάγκη αὐτὴ οδηγηθῶν σε νέο, δεῦτερο γάμο, γάμο «ἐξ ἀνάγκης»²¹. Βοηθεῖ, λοιπὸν, ἡ Εκκλησία τὴ χήρα γυναῖκα να μὴ ἔλθει σε δεῦτερο γάμο «προφάσει πενίας»²². Ἀντιθέτως, οι ἄνδρες «πολυτρόπως τὰ πρὸς ζῶαρκειαν ποριζόμενοι»²³ δεν ἔχουν λόγο, στην περίπτωση χρεῖας τους, να συνάψουν δεῦτερο γάμο ἐξ ἀνάγκης και ὡς ἐκ τούτου ἡ Εκκλησία δεν πρόβλεψε τὴ δυνατότητα να τους ἀναλαμβάνει και να τους διατρέφει.

Τι ἐγένε αὐτὸ τὸ τάγμα των χερῶν; Φυσικά στην εποχὴ του 12ου αἰῶνα δεν ὑπάρχει, ὅπως ἐμμέσως προκύπτει ἀπὸ τὴ χρησιμοποίηση παρελθόντος χρόνου σε ὁρισμένα ἀπὸ τα ερμηνευτικά σημειώματα και ὅπως ἀκόμη καλύτερα φαίνεται στο Βλάσταρη²⁴. Φαίνεται πως και αὐτὸ εἶχε τύχη ἀνάλογη με ἐκεῖνο των διακονισσῶν²⁵ και δεν αποκλείεται να ἀπορροφήθη-

16. Βλ. καν. 24 Μ. Βασιλείου και τὴν ἐρμην. ἰδίως του Ζωναρά: *Σύνταγμα* τ. 4, σ. 155/25-29.

17. Ἐρμην. Ζωναρά, Βαλσαμῶνος και Ἀριστηνοῦ στον καν. 38 Καρθαγένης: *Σύνταγμα* τ. 3, σ. 402-403.

18. Καν. 38 Καρθαγένης.

19. Διαταγαὶ των Ἁγίων Ἀποστόλων βιβλ. Γ' 1.2: ἐκδ. Metzger τ. II, σ. 120.

20. Ἐρμηνεία στον καν. 24 Μ. Βασιλείου: *Σύνταγμα* τ. 3, σ. 157.

21. Ibidem σ. 157/7.

22. Ibidem σ. 157/9.

23. Ibidem σ. 157/9-10.

24. Ματθαίου Βλάσταρη, *Σύνταγμα κατὰ στοιχείον Γ 11: Σύνταγμα*, τ. 6, σ. 171 ἰδίως στίχ. 15 ἐπ.

25. Βλ. για τις διακονίσσεις, τὸ λειτούργημα των οποίων φαίνεται να ἐξακολουθεῖ να ὑπαρχει και στον 7ο αἰῶνα, J. Konidaris, "Die Novellen des Kaisers Herakleios", *Fontes Minores V* (= *Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte*, 8), Frankfurt/M 1982, σ. 97 = του ἰ-

κε από το μοναχικό τάγμα²⁶.

Τι γίνεται όμως με τις νεότερες χήρες, δηλ. αυτές που ήταν κάτω των 60 ετών και οι οποίες κατά πάσα πιθανότητα θα πρέπει να ήταν περισσότερες, ιδίως μάλιστα αν λάβει κανείς υπόψη και τα δημογραφικά και πληθυσμιακά δεδομένα. Η εικόνα που παρουσιάζεται για αυτές στις πηγές δεν είναι η καλύτερη: «*Νεωτέρας δὲ χήρας παραιτοῦν*», γράφει ο Παῦλος· «*ὅταν γὰρ καταστρηνιάσωσιν τοῦ Χριστοῦ, γαμεῖν θέλουσιν ἔχουσαι κρῖμα ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν· ἅμα δὲ καὶ ἀργαὶ μανθάνουσιν περιερχόμεναι τὰς οἰκίας, οὐ μόνον δὲ ἀργαί, ἀλλὰ καὶ φλύαροι καὶ περίεργοι, λαλοῦσαι τὰ μὴ δέοντα*»²⁷.

Οι κανόνες της Εκκλησίας και κατ' επέκταση οι συγγραφείς κανονικού δικαίου δεν βλέπουν στην περίπτωση αυτή παρά μία λύση, το νέο, δεύτερο γάμο, ως «*αναγκαῖο κακόν*». Ἦδη και πάλι στον Παῦλο ανάγεται η βασική γραμμή: «*Γυνὴ δέδεταί ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῇ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστίν ὥς θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ*»²⁸. Και αλλού: «*... ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήρηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός. Ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρός μοιχαλὶς χρηματίζει ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἐτέρῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστίν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα γενομένην ἀνδρὶ ἐτέρῳ*»²⁹. Την ίδια αρχή καθιερώνει και ο Μ. Βασίλειος στους κανόνες του³⁰. Ἐτσι δίνει την ευκαιρία στο Βαλσαμώνα να ερμηνεύσει τη ρήση του αποστολικού χωρίου «*ἐλευθέρα ἐστίν ὥς θέλει γαμηθῆναι ἐν κυρίῳ*». Τι σημαίνει «*ἐν κυρίῳ*»; Κατὰ τον ερμηνευτή³¹ σημαίνει ὅτι η χήρα δεν μπορεί να παντρευτεί ούτε οποιονδήποτε ούτε με ὅποιο τρόπο τύχει. Θα πρέπει ο γάμος να γίνει «*κατὰ κανόνας καὶ νόμους*»³² και ιδίως θα πρέπει να αποκλειστούν οι αιρετικοί, μπορεί δηλ. να ξαναπαντρευτεί μόνο με ορθόδοξο³³.

Στο σημείο αυτό αξίζει να διερωτηθεῖ κανείς, αν ο Βαλσαμών αναφε-

διου, *Ζητήματα βυζαντινοῦ καὶ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου*, 1, Αθήνα 1990, σ. 149, με περαιτέρω παραπομπές. —Πρβλ. και Βαλσαμώνα, ερμην. στον καν. 15 Δ' Οικουμενικής: «*διακόνισσα γὰρ σήμερον οὐ χειροτονεῖται, κὰν καταχρηστικῶς τινὲς τῶν ἀσκητιῶν διακόνισσαι λέγονται*» (Σύνταγμα, τ. 2, σ. 255/31-33).

26. Εδώ πρέπει να τεθεῖ πάντως το ἐρώτημα, μήπως αὐτὴ ἡ ηλικία των 60 ετών ἦταν μια ηλικία για την εποχὴ εκείνη και τις συνθήκες ζωῆς σχεδόν ἀπαγορευτική για να μπορέσει να λειτουργήσει με κάποιο ἀριθμὸ μελών το τάγμα των χηρών;

27. Παύλου, προς Τιμόθεο Α' 5.11-13. Βλ. και καν. 18 Μ. Βασιλείου.

28. Παύλου, προς Κορινθίους Α' 7.39.

29. Παύλου, προς Ρωμαίους 7.2-3.

30. Καν. 41 Μ. Βασιλείου.

31. Ερμηνεία στον καν. 41 Μ. Βασιλείου: Σύνταγμα τ. 4, σ. 188-189.

32. Ibidem σ.188/30.

33. Ibidem σ.189/14-16: «*ἐν Κυρίῳ γὰρ συναλλάττει γάμον ἢ μετὰ ὀρθοδόξου, οὐ μὴν μετὰ αἰρετικοῦ συναφθεῖσα*».

ρόμενος στους νόμους και τους κανόνες εννοεί συνειδητά ως ισχυρά όσα οι πολιτικοί νόμοι ορίζουν, λ.χ. για τον πένθιμο ενιαυτό ως αναβλητικό κώλυμα γάμου της χήρας, ή αν πρόκειται για μια γενικόλογη αναφορά χωρίς ουσιαστικό περιεχόμενο.

Μια *sui generis* περίπτωση δεύτερου γάμου χήρας αναφέρει ο Μ. Βασιλείος³⁴. Δούλη, που χήρευσε, δεν θεωρείται ότι διέπραξε αξιόποινο αδίκημα, αν επέλεξε να έλθει σε δεύτερο γάμο «*ἐν σχήματι ἀρπαγῆς*». Αυτή τη σκηνοθετημένη, την εικονική αρπαγή, επιχειρούν να ερμηνεύσουν στο 12ο αιώνα, καθένας με τον τρόπο του οι τρεις διαπρεπείς ερμηνευτές.

Ο Ζωναράς και ο λιγλόλογος Αριστηνός επαναλαμβάνουν το επιχείρημα του Μ. Βασιλείου, ότι δηλ. «*κρίνομεν οὐ τὴν ὑπόκρισιν, ἀλλὰ τὴν προαίρεσιν*»³⁵ η χήρα δεν δέχθηκε την αρπαγή για να απολαύσει μιας πορνικής απλώς μίξεως με τον άνδρα, αλλά για να συνάψει μαζί του γάμο. Τούτο ασφαλώς δεν την απαλλάσσει από το επιτίμιο της δευτερογαμίας. Αλλά βέβαια προϋποτίθεται ότι ο «δεσπότης» της δούλης ενέκρινε το γάμο αυτόν, αλλιώς έχουμε πορνεία, αφού πρόκειται γάμος χωρίς την άδεια του δεσπότη, του κυρίου της δούλης, σύμφωνα και με τον κανόνα 40 του Μ. Βασιλείου³⁵.

Ο Βαλσαμών³⁶, δεξιότερος εν προκειμένω, διαφωνεί πρώτα πρώτα με τη νομική αυτή θεώρηση περί «επινεύσεως» του κυρίου της δούλης για το έγκυρο του δεύτερου γάμου. Αυτή η χήρα, κατά το Βαλσαμόνα, δεν μπορεί να είναι δούλη, διότι αφού συνήψε ήδη πρώτο γάμο με ελεύθερο και ο γάμος κυρώθηκε με τη συναίνεση του «δεσπότη» της δούλης δεν είναι πλέον κατά το χρόνο της σκηνοθετημένης αρπαγής δούλη. Η αρπαγή κατά την άποψή του δεν τιμωρείται στην περίπτωση αυτή, διότι δεν υπήρξε «*πρᾶξις συγκροτοῦσα τὴν ἀρπαγὴν*», δεν πληροῦται, θα λέγαμε σήμερα, η αντικειμενική υπόσταση του εγκλήματος και, κατά συνέπεια, δεν μπορεί να επιβληθεί το επιτίμιο επί «*ἀρπαζόντων καὶ πορνευόντων*».

Γιατί λοιπόν σχεδιάστηκε αυτή η αρπαγή; Ο Βαλσαμών, προσπαθώντας να ανεύρει τα παραγωγικά της βουλήσεως αίτια, υποθέτει ότι ίσως η χήρα ντρεπόταν «*συστελλομένη τοῦτο ποιῆσαι*» να έλθει σε δεύτερο γάμο για το τι θα πουν τα παιδιά της ή τι θα πουν οι συγγενείς της από τον πρώτο γάμο. Για το λόγο αυτό σκηνοθετεί την αρπαγή, ως πρόφαση για να συνάψει το δεύτερο γάμο. Μια εξήγηση που ακόμη και με τα σημερινά μέτρα εξακολουθεί να φαίνεται αληθοφανής.

34. Καν. 53 Μ. Βασιλείου.

35. Ζωναράς και Αριστηνός, ερμην. στον καν. 53 Μ. Βασιλείου: *Σύνταγμα* τ. 4, σ. 209/210, 211.

36. Ερμην. στον καν. 53 Μ. Βασιλείου: *Σύνταγμα*, τ. 4, σ. 210-211.

Στο νέο, δεύτερο γάμο μιας χήρας δεν υπάρχουν, όμως, περιορισμοί μόνο ως προς το ποια πρόσωπα μπορεί αυτή να παντρευτεί. Έχουμε, αντιστροφή, σειρά προσώπων που εμποδίζονται από την κανονική νομοθεσία να συνάψουν γάμο με χήρα. Και στο σημείο αυτό απτόμεθα του άλλου θέματος, για το οποίο έγινε λόγος εισαγωγικά, του ζητήματος των «ἀτίμων», όπως αποκαλούνται στις πηγές, προσώπων.

Πράγματι, η χήρα ήδη στους αποστολικούς κανόνες³⁷ εξομοιώνεται με μία σειρά άλλων προσώπων που «διὰ τὸ φαῦλον τοῦ βίου»³⁸ τους βρίσκονται στο περιθώριο της κοινωνίας, είναι στοιχεία περιθωριακά. Δίπλα στις χήρες αναφέρονται οι πόρνες³⁹, οι θεατρίνες, οι δούλες, οι διωγμένες από τους άνδρες τους γυναίκες⁴⁰. Γάμος με κάποιον από τα πρόσωπα αυτά σημαίνει αμέσως και αυτομάτως κώλυμα να γίνει κανείς διάκονος, πρεσβύτερος ή επίσκοπος ή «ὅλως [εἶναι] τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ»⁴¹.

Έχει εὔστοχα παρατηρηθεί ότι σχεδόν κάθε ερώτημα που μπορεί να τεθεί γύρω από τα θέματα του νομικού *status* των γυναικών, των οικονομικών τους δραστηριοτήτων και της ιδεολογίας τους δεν είναι δυνατό να απαντηθεί οριστικά⁴². Η παρατήρηση αυτή ακριβολογεί και στην περίπτωση μας.

Η υπόθεσή μου όταν συνέλαβα το θέμα αυτής της εργασίας, να παρακολουθήσω δηλ. μία εξέλιξη της θέσεως της χήρας μέσα από τα κείμενα του κανονικού δικαίου και ιδιαίτερα τα ερμηνευτικά έργα του 12ου αιώνα, δεν φάνηκε να επαληθεύεται.

Αντίθετα, διαπιστώνεται μια αγκύλωση, θα έλεγα, της εκκλησιαστικής νομοθεσίας στο ζήτημα αυτό, αφού κατ' ουσία η θέση της χήρας έχει παραμείνει όπως τη διέγραψε ο Απόστολος Παύλος.

37. Καν. 18 Αποστόλων.

38. Έτσι Βαλσαμών, ερμην. στον καν. 18 Αποστόλων: *Σύνταγμα* τ. 2, σ. 26/3-4.

39. Βλ. πρόσφατα Stavroula Leontini, *Die Prostitution im frühen Byzanz* (= Dissertationen der Universität Wien, 194), Wien 1989, ιδίως σ. 187.

40. Πρβλ. καν. 48 Μ. Βασιλείου.

41. Παραβιάσεις της αρχής αυτής και την κατ' οικονομία αντιμετώπισή τους μνημονεύει όμως ήδη ο καν. 3 της Πενθέκτης' πρβλ. και σχόλια Ζωναρά και Βαλσαμώνος σε αυτόν: *Σύνταγμα*, τ. 2, σ. 314-315. — Στο θέμα του κωλύματος αυτού αναφέρεται ο Βαλσαμών και στη μελέτη του «περί τοῦ εἰ χρή τὸν αὐτὸν καὶ ἓνα δυσὶ δισεξαδέλφαις συνάπτεσθαι» (*Σύνταγμα* τ. 4, σ. 556 επ., ἐδὼ σ. 563/30-34), όπου προσθέτει: «ἀλλ' οὐδὲ τὴν τοῦ τελευταῖαντος ἱερέως ὁμόζυγον, δευτερογαμῆσαι παραχωροῦσι». Για το θέμα του δεύτερου γάμου της χήρας ιερέως βλ. Α.Π.Χριστοφιλοπούλου, «Βυζαντινὸν καὶ μεταβυζαντινὸν δίκαιον εἰς τα διηγήματα του Ἀλεξάνδρου Παπαδιαμάντη», *Επετηρὶς Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* τ. 26 (1956) σ. 322 επ. = του ἰδίου, *Δίκαιον καὶ Ἱστορία*, Αθήνα 1973, σ. 164 επ., ιδίως σ. 169-170, όπου και για την παροιμία «για καλὸ καὶ για κακό, θάψετε τον λαϊκόν». Πρβλ. και Ἀγνής Βασιλοπούλου-Ιωαννίδου, «Ἀνέκδοτη γραφή του Αποκαύκου στον Επισκόπο Κορώνης», *Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν*, τ. Β' (1981-1982) σ. 241 επ., ιδίως σ. 247.

42. Έτσι Laiou, *Observations* κ.λπ., ὁ.π. παραπ. (σημ. 2) σ. 59.

Η διαπίστωση αυτή, που παρά τον αρνητικό της χαρακτήρα, δεν παύει να είναι ένα όφελος, ούτε αναιρεί ούτε αντιφάσκει με τα συμπεράσματα άλλων μελετών που βλέπουν πολλές φορές μια θέση άλλη, μια διακεκριμένη θέση, ιδίως της χήρας-μητέρας στη βυζαντινή κοινωνία.

Είναι άλλωστε φυσικό η κανονική νομοθεσία να είναι ακόμη πιο συντηρητική και οι προσαρμογές της στη διαρκώς εξελισσόμενη κοινωνική πραγματικότητα ακόμη πιο αργές και από εκείνες της πολιτειακής νομοθεσίας.

Πανεπιστήμιο Αθηνών

ΟΙ ΛΟΓΟΙ ΔΙΑΖΥΓΙΟΥ ΣΤΟ ΝΟΜΟΛΟΓΙΑΚΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΑΠΟΚΑΥΚΟΥ*

Ο Ιωάννης Απόκαυκος¹ γεννήθηκε στη Ναύπακτο μεταξύ 1150 και 1160, μάλλον περί το 1155. Ύστερα από πολύ καλές -όπως φαίνεται τουλάχιστον από τα γραπτά του- εγκύκλιες σπουδές στην Κωνσταντινούπολη, εντάχθηκε γύρω στο 1187 στο προσωπικό της πατριαρχικής γραμματείας, όπου υπηρέτησε υπό τους πατριάρχες Νικήτα Β' Μουντάνη μέχρι και Ιωάννη Γ' Καματηρό έως τη χειροτονία του σε επίσκοπο και την ανάδειξή του σε μητροπολίτη της Ναυπάκτου², η οποία πρέπει να τοποθετηθεί γύρω στο 1200. Αυτή την ιδιότητα διατήρησε μέχρι το 1232, οπότε παραιτήθηκε εξαιτίας των πολιτικών εξελίξεων στην Ήπειρο, και ειδικότερα της ήττας του Θεοδώρου Αγγέλου στην Κλοκοτινίτσα. Δεν γνωρίζουμε το χρόνο του θανάτου του, αλλά δεν πρέπει να απέχει πολύ από την παραίτησή του (ίσως 1233).

Από τη θέση του μητροπολίτη της Ναυπάκτου αναμίχθηκε ο Απόκαυ-

* Το κείμενο αυτό αποτελεί ανακοίνωση που έγινε στο Α' Αρχαιολογικό και Ιστορικό Συνέδριο Αιτωλοακαρνανίας (Αγρίνιο, 21-23 Οκτωβρίου 1988).

1. Πληροφορίες γι' αυτόν βλ. στους Μ. Wellnhofer, *Johannes Apokaukos, Metropolit von Naupaktos in Aetolien (c. 1155-1233). Sein Leben und seine Stellung im Despotate von Epirus unter Michael Doukas und Theodoros Komnenos*, Freising 1913. -Π. Πολάκης, Ιωάννης Απόκαυκος, Μητροπολίτης Ναυπάκτου. Σελίδες εκ της ιστορίας του βυζαντινού Κράτους κατά τον ιγ' αιώνα, *Ν. Σιών* 18 (1923) 129-212, 321-336, 449-474, 514-527.- Ν. Τωμαδάκης, *Σύλλαβος βυζαντινών μελετών και κειμένων*, Αθήναι 1961, σ. 385-422, όπου επαναλαμβάνεται με μερικές συμπληρώσεις η παλαιότερη μελέτη του ίδιου. Οι λόγοι του Δεσποτάτου της Ηπείρου, *Επ.Ετ.Βυζ.Σπ.* 27 (1957) 3-62. Πρόσθεσε και τη διατριβή του Κ. Λαμπρόπουλου, *Ιωάννης Απόκαυκος. Συμβολή στην έρευνα του βίου και του συγγραφικού έργου του*. [Ιστορικές μονογραφίες, 6.] Αθήνα 1988, που δεν λήφθηκε υπόψη στις παρακάτω παραπομπές, γιατί κυκλοφόρησε μετά τη σύνταξη της παρούσας ανακοίνωσης.

2. Για τη μητρόπολη της Ναυπάκτου και την αρκετά ταραχώδη της ιστορία βλ. H.G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. [Handbuch d. Altertumswissenschaft, XII.2.1.]* München 1959, σ.181 (με βιβλιογρ.) και J.Darrouzès, *Recherches sur les évêques de L'Eglise byzantine*, Paris 1970, σ.468 και 504, όπου οι παραπομπές στο λήμμα «Ναύπακτος».

κος ενεργώς στα πολιτικά πράγματα της εποχής του και έπαιξε σημαντικό ρόλο στον ανταγωνισμό ανάμεσα στην αυτοκρατορία της Νικαίας και στο «Δεσποτάτο» της Ηπείρου, υποθάλποντας τις πολιτικές φιλοδοξίες των δεσποτών με απώτερο σκοπό να περιέλθει σ' αυτόν η δικαιοδοσία που το Πατριαρχείο ασκούσε στον ηπειρωτικό χώρο - ενέργειες που τελικά οδήγησαν σε σχίσμα του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως και της Εκκλησίας της Ηπείρου³.

Στα έργα του Αποκαύκου που έχουν περισωθεί⁴ περιλαμβάνεται και ένας αριθμός δικαστικών αποφάσεων, καρπός της δραστηριότητάς του στον τομέα της απονομής της δικαιοσύνης, που δεν ήταν καθόλου ευκαταφρόνητη, μια και τα εκκλησιαστικά δικαστήρια ασκούσαν την εποχή εκείνη εκτεταμένη δικαιοδοσία, κυρίως μεν στο χώρο του ιδιωτικού⁵, αλλά και άλλων κλάδων του δικαίου, ακόμα και του ποινικού. Από τις 30 περίπου υπό στενή έννοια δικαστικές αποφάσεις που περιέχει το έργο του Αποκαύκου, ένδεκα χαρακτηρίζονται στην επικεφαλίδα τους ή στο κείμενό τους ως «διαζύγια». Οι λόγοι για τους οποίους αυτές ακριβώς οι αποφάσεις επιλέχθηκαν να παρουσιαστούν σε τούτη την ανακοίνωση είναι πολλοί. Κυριότεροι όμως είναι δύο: Πρώτον, ότι το πεδίο του οικογενειακού δικαίου - οι οικογενειακές δε σχέσεις καθίστανται αντικείμενο δικαστικής κρίσης σχεδόν μόνο στις δίκες διαζυγίου-, όπου συναντιούνται κοσμικό και εκκλησιαστικό δίκαιο, κρίνεται ιδιαίτερα κατάλληλο για την έρευνα της αλληλεπίδρασής τους κατά την απονομή της δικαιοσύνης. Δεύτερον, γιατί μέσα από τους λόγους διαζυγίου μπορεί να αντλήσει κανείς σημαντικά συμπεράσματα για την οργάνωση της οικογένειας και κατ' επέκταση της κοινωνίας στην ερευνώμενη περίοδο⁶.

3. Βλ. για τις πολιτικές και εκκλησιαστικές σχέσεις στα χρόνια του Αποκαύκου D.M. Nicol, *Ecclesiastical Relations between the Despotate of Epirus and the Kingdom of Nicaea in the Years 1215 to 1230*, *Byzantion* 22 (1953) 207-228. — A.D. Karpozilos, *The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epirus (1217-1230)*. [Βυζαντινά κείμενα και μελέται, 7.] Θεσσαλονίκη 1973.

4. Δυστυχώς δεν υπάρχει συγκεντρωτική έκδοση των έργων του Αποκαύκου. Τις πολλές επιμέρους εκδόσεις (μερικές από τις οποίες είναι δυσεύρετες) βλ. στον Τωμαδάκη, ό.π. Πρόσθεσε E. Bees-Seferli, *Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropoliton von Naupaktos (in Aetolien)* από τα κατάλοιπα του Ν.Α. Bees (Βέν), *Byz.-Neugr. Jbb.* 21 (1971-1976), Παράρτημα σ. 57-247. Νέα έκδοση των έργων του Αποκαύκου έχει εξαγγείλει ο Βασίλης Κατσαρός (Θεσσαλονίκη).

5. Βλ. Αν. Χριστοφιλοπούλου, Η δικαιοδοσία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων επί ιδιωτικών διαφορών κατά την βυζαντινήν περίοδο, *Επ.Ετ.Βυζ.Σπ.* 18 (1948) 192-201 = του ίδιου, *Δίκαιον και Ιστορία*, Αθήναι 1973, σ.244-254.

6. Ερευνώντας αυτή την ειδικότερη πλευρά, στηρίχθηκαν κατά μεγάλο μέρος στο έργο του Αποκαύκου η Angeliki Laiou, *Contribution à l'étude de l'institution familiale en Epire au XIIIème siècle*, *Fontes Minores VI*. [Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte, 11.] (Frankfurt a.M. 1984) 275-323, και η Αντωνία Κιουσοπούλου, *Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο κατά τον 13ο αιώνα*, Ρέθυμνο 1988.

Εκτός από τις καθαυτό δικαστικές αποφάσεις χρήσιμο είναι να ληφθούν υπόψη και ορισμένες δικαστικές γνωμοδοτήσεις, δηλαδή απαντήσεις σε ερωτήματα νομοκανονικού περιεχομένου, που διατύπωναν προς τον Αποκαυκο επίσκοποι της μητροπολιτικής περιφέρειάς του σε σχέση με εκκρεμείς ενώπιόν τους υποθέσεις διαζυγίου. Πέρα από τις γνωμοδοτήσεις αυτές, που ουσιαστικά ελάχιστα διαφέρουν από αποφάσεις, ενδιαφέροντα στοιχεία προκύπτουν ακόμα και από επιστολές του Αποκαύκου.

Σύμφωνα με τα παραπάνω θα αναλυθούν οι εξής αποφάσεις και γνωμοδοτήσεις:

I. Αποφάσεις.

1. S. Pétridès, Jean Apokaukos, lettres et autres documents inédits, Bulletin de l' Institut Archéologique Russe à Constantinople 14 (1909) 88 επ. (αριθ. XVI).
- 2. Στην ίδια έκδοση σ. 90 (αριθ. XX).
3. Στην ίδια έκδοση σ. 97 επ. (αριθ. XXIX).
4. Στην ίδια έκδοση σ. 98 (αριθ. XXX).
5. Στην ίδια έκδοση σ. 98 (αριθ. XXXI).
6. Έκδοση από τα κατάλοιπα Βέη (ό.π. σημ.4) σ. 57 και 162 επ. (αριθ. 1).
7. Στην ίδια έκδοση σ. 64 επ. και 172 (αριθ. 7).
8. Στην ίδια έκδοση σ. 68 επ. και 173 επ. (αριθ. 10 σε συνδ. με αριθ. 9).
9. Στην ίδια έκδοση σ. 79 επ. και 180 επ. (αριθ. 19).
10. Marie Theres Fögen, Rechtsprechung mit Aristophanes, Rechtshist. Journal 1 (1982) 74-82 (= Pétridès, ό.π., σ. 85-86, αριθ. XII).
11. Marie Theres Fögen, Ein heißes Eisen, Rechtshist. Journal 2 (1983) 85-96 = Α.Παπαδόπουλος - Κεραμεύς, Συνοδικά γράμματα Ιωάννου του Αποκαύκου, μητροπολίτου Ναυπάκτου, Βυζαντίς 1 (1909) 27 επ. (αριθ. 10).

II. Γνωμοδοτήσεις.

12. Έκδοση από τα κατάλοιπα Βέη σ. 82 επ. και 182 (αριθ. 21-22).
13. Στην ίδια έκδοση σ. 88 επ. και 186 επ. (αριθ. 28).
14. Στην ίδια έκδοση σ. 97 επ. και 193 επ. (αριθ. 39).

Από τις αποφάσεις στις δύο (αριθ. 4 και 5) λύεται ο γάμος λόγω ανικανότητας του συζύγου για συνεύρεση. Το κείμενο των αποφάσεων και στις δύο περιπτώσεις είναι πολύ σύντομο, γιατί το πολιτειακό δικαιο προέβλε-

πε ρητῶς το συγκεκριμένο λόγο διαζυγίου⁷ και επομένως δεν συνέντρεχε για το δικαστήριο κανέναν λόγο να στηρίξει την απόφασή του σε εκτενή συλλογισμό. Επισημαίνει απλώς ότι ο νόμος αξιώνει να διάρκεσε η ανικανότητα τρία χρόνια μετά τη σύναψη του γάμου και ότι στις συγκεκριμένες περιπτώσεις η συμβίωση των συζύγων κράτησε πέντε χρόνια στην πρώτη και δώδεκα χρόνια στη δεύτερη. Επομένως δεν γεννιόταν καμία αμφιβολία ως προς τη συνδρομή των νόμιμων προϋποθέσεων. Σε σχέση τώρα με την απόδειξη, στη μία υπόθεση (αριθ. 5) συνομολογείται η ανικανότητα από τον ίδιο το σύζυγο που, κατά την απόφαση, «*παρὼν δὲ καὶ αὐτὸς τῇ γυναικὶ συνεφθέγγετο καὶ τῆς ἰδίας χειρὸς ἐλευθέραν ταύτην ἀπέλυσε*». Στην άλλη (αριθ. 4) αναγράφεται μεν «*ὥς οἱ περὶ αὐτὴν*» (δηλαδή την γυναίκα) *ἐμαρτύραντο*», αλλά από το σύνολο του κειμένου δημιουργείται η εντύπωση ότι η μαρτυρία των προσώπων αυτών αναφερόταν στη διάρκεια της συμβίωσης και στην ηλικία της γυναίκας. Είναι ωστόσο πιθανό να κάλυπτε η κατάθεσή τους και το ότι στα δώδεκα χρόνια του γάμου δεν πραγματοποιήθηκε ποτέ γενετήσια ομιλία.

Η δεύτερη όμως περίπτωση (αριθ. 5) περιέχει και ορισμένα πρόσθετα στοιχεία. Δηλώνει ο Απόκαυκος ότι η γυναίκα «προσήψεν εξομολόγησιν» πως συνήψε σχέσεις και με άλλους άνδρες «*διὰ τὴν τοῦ εἰρημένου*» (δηλαδή τοῦ συζύγου) *ἀκίνησιαν τὰ εἰς συνάφειαν*». Η δήλωση αυτή προκαλεί απορία, γιατί αν επρόκειτο για εξομολόγηση κατά κυριολεξία, δεν υπήρχε κανένας λόγος να ανακοινωθεί δημοσίως το περιεχόμενό της. Θεωρώ όμως πιθανότερο ότι η ενάγουσα σύζυγος ανέφερε το γεγονός αυτό είτε από αφέλεια, είτε για να θεμελιώσει πειστικότερα την αίτησή της για διαζύγιο, στη διάρκεια της διαδικασίας, οπότε ο μητροπολίτης δεν μπορούσε να το αγνοήσει. Αυτό όμως στοιχειοθετούσε το έγκλημα της μοιχείας, που επέσυρε βαριές ποινές. Ο Απόκαυκος δεν αντιδρά σε αυτή την ομολογία - μολονότι θα είχε τη δυνατότητα να λύσει το γάμο και με αυτό μόνο το λόγο- και, αντίθετα, διακωμωδεί στην απόφαση την ανικανότητα του συζύγου, πιθανότατα για να δικαιολογήσει κατά κάποιον τρόπο το παραστράτημα⁸. Άλλωστε, δεν αποκλείεται, αντιμετωπίζοντας τα πράγματα από ουσιαστική άποψη, να πιστευε ότι εδώ, εφόσον παρουσιάζεται

7. Βλ. την ιουστινιάνεια νεαρά 22 κεφ. 6 (έτ. 536), καθώς και την 117 κεφ. 12 (έτ. 542), στην οποία «κωδικοποιήθηκαν» (πρβλ. S. Troianos, *Byz. Zeitschr.* 79 [1986] 380 επ.) οι λόγοι του διαζυγίου, και στη συνέχεια τη διάταξη των Βασιλικών 28.7.4, όπου αξιώθηκε να έχει διαρκέσει η ανικανότητα τρία τουλάχιστον χρόνια από τη σύναψη του γάμου, πράγμα που ήδη είχαν απαιτήσει η Εκλογή των Ισαύρων 2.13 και η Εισαγωγή 21.2 (= Πρόχειρος Νόμος 11.2).

8. Κατά τη Fögen, *Rechtsprechung* σ. 80 πρόκειται για «rhetorisch geschickte Vorbereitung also auf ein mildes Urteil».

αδυναμία εκπληρώσεως του σκοπού του γάμου, δηλαδή δεν μπορεί να γεννηθούν παιδιά, δεν υπάρχει «γάμος» — μολονότι στην Ανατολική Εκκλησία δεν επικράτησε ποτέ η άποψη ότι ο γάμος τελειούται με τη συνεύρεση— και κατά συνέπεια ούτε και μοιχεία. Παραδέχομαι, πάντως, ότι η ερμηνεία αυτή είναι κάπως τολμηρή.

Εκτός από την κήρυξη της λύσης του γάμου, το διατακτικό των δύο αποφάσεων περιέχει και την άδεια προς τη γυναίκα να συνάψει δεύτερο γάμο, χωρίς κανένα περιορισμό ως προς την επιλογή του προσώπου του νέου συζύγου.

Στις δύο περιπτώσεις που αναλύθηκαν πιο πάνω δεν υπήρξε αντιδικία. Το αντίθετο όμως συνέβη σε μία άλλη (αριθ.1). Σε αυτή κατηγορήσε ο σύζυγος τη γυναίκα του ότι έγινε «εξώκοιτος», ότι διανυκτέρευσε δηλαδή έξω από το συζυγικό οίκο χωρίς την άδειά του. Για την πιστοποίηση αυτού του γεγονότος ζήτησε τη συνδρομή των αρμόδιων εκκλησιαστικών οργάνων, που διεξήγαγαν τη σχετική έρευνα και κατέθεσαν ως μάρτυρες στο δικαστήριο⁹. Ο ενάγων διετύπωσε και άλλες κατηγορίες κατά της γυναίκας του, όπως «και παρά διαφόρων ανδρών γνωσθῆναι ταύτην», αλλά στο σημείο αυτό δεν επέμεινε, γιατί η απόδειξη της μοιχείας δεν είναι εύκολη και δεν ήθελε ίσως να διακινδυνεύσει μία αποτυχία στην απόδειξη των ισχυρισμών του, πράγμα που θα δημιουργούσε λόγο διαζυγίου εις βάρος του. Έτσι περιορίστηκε στο «εξώκοιτον», λέγοντας ότι εξαιτίας αυτού του τελευταίου καμώματος της γυναίκας του έχει γίνει δακτυλοδειχτούμενος μέσα στην πόλη. Η εναγομένη δεν αμφισβήτησε το ότι ξενοκοιμήθηκε, αλλά πρόβαλε την ένσταση ότι το έκανε γιατί ο άνδρας της την ξυλοκοπούσε συνεχώς. Εξήγησε δε ότι δεν κατέφυγε στο πατρικό της, γιατί ο άνδρας της κατηγορούσε τη μητέρα της και πεθερά του για μαστροπεία, όταν η γυναίκα του πήγαινε να μείνει εκεί.

Ο Απόκαυκος επισημαίνει καταρχήν ότι το παράπτωμα της γυναίκας συνιστά λόγο διαζυγίου (εφόσον βέβαια γίνεται χωρίς τη συναίνεση του συζύγου) κατά το πολιτειακό δίκαιο¹⁰. Μολονότι, όπως παρατηρεί, ο νόμος κάνει διάκριση δύο περιπτώσεων: «τὸ δὲ ἐξώκοιτον τοῦτο διχῇ διεῖλον οἱ νομοθέται, εἷς τε τὸ συγχωρητὸν δηλαδὴ καὶ παρὰ τοῦτο ἀκαταιτίαν καὶ

9. Η διαδικασία που ακολούθησε ο σύζυγος για να αποδείξει το «εξώκοιτον» δεν επιβάλλεται από το νόμο. Θυμίζει όμως τη διάταξη της νεαρᾶς 117 κεφ. 15 προοίμ. (= Βασ. 28.7.7) ως προς την απόδειξη της μοιχείας.

10. Βλ. τις νεαρᾶς 22 κεφ. 15.2 και 117 κεφ. 8.5. Η τελευταία διάταξη επαναλήφθηκε στα Βασιλικά 28.7.1. Πρβλ. και Εισ. 21.5, Πρόχ. Ν. 11.10, καθώς και τη νεαρά 31 του Λέοντος ΣΤ'. Βλ. την εμπεριστατωμένη ανάλυση των σχετικών πηγών τόσο του πολιτειακού όσο και του κανονικού δικαίου στον Γ. Πουλή, Η διαμονή (ή διανυκτέρευση) της γυναίκας εκτός του συζυγικού οίκου ως λόγος διάζευξης στο βυζαντινό και μεταβυζαντινό δίκαιο, *Επιστ.Επετ.Δικηγ.Συλλόγου Θεσσαλονίκης* 8 (1987) 129-138.

εἰς τὸ λύσιν ἐπάγον ἐξ ἀνάγκης τῆς συνοικήσεως». Με αὐτὸ υπονοεῖ ὅτι κατὰ τις σχετικές διατάξεις δεν αποτελεί λόγο διαζυγίου το να διανυκτερεύει ἡ γυναῖκα στο σπίτι των γονέων της, οὔτε το να περάσει τὴ νύκτα της οπουδήποτε, αν ἐξαναγκάστηκε σ' αὐτὸ ἀπὸ τον ἄνδρα της με ἀναίτιο διώξιμο ἀπὸ το σπίτι τους¹¹. Ἀλλὰ στη συγκεκριμένη ὑπόθεση, συνεχίζει ο Ἀπόκαυκος, δεν συντρέχει κανένας ἀπὸ τους λόγους που καθιστοῦν το ἐξώκοιτον συγγνωστό. Παρ' ὅλα αὐτὰ δεν περιορίζεται στην ἐπὶ κληση αὐτῆς τῆς διάταξης, που, ὅπως τονίζει, εἶναι ρητὴ, ἀλλὰ συγχρόνως λαμβάνει ὑπόψη και τον τακτικὸ ξυλοδαρμὸ τῆς γυναίκας¹², για να καταλήξει στο ὅτι υφίσταται ἐπιβουλή τῆς ζωῆς του ἐνὸς συζύγου ἀπὸ τον ἄλλο. Ἐτσι ἀπαγγέλλει το διαζύγιο με κοινὴ -κατὰ τὴ σημερινὴ ορολογία- υπαιτιότη-
τα.

Στις τρεῖς περιπτώσεις που εἶδαμε ὡς τώρα ἡ ἐκδοσὴ τῆς ἀπόφασης ἦ-
ταν μάλλον εὐκόλη, γιατί ο προβαλλόμενος λόγος για τὴ λύση του γάμου προβλεπόταν ρητῶς ἀπὸ το νόμο. Σε ἄλλες ὁμως ἀντιμετώπισε ο Ἀπόκαυ-
κος σοβαρὲς δυσκολίες. Τέτοιες ἦταν κατεξοχὴν ἐκεῖνες στις οποίες ζη-
τούσε ἡ γυναῖκα διαζύγιο, για να μπορέσει να ξαναπαντρευτεῖ, ἐπειδὴ ἐ-
γκαταλείφθηκε ἀπὸ τον ἄνδρα της. Ἐτσι, σε μία ἀπὸ τις ὑποθέσεις αὐτές
(αριθ. 3) ἰσχυρίστηκε ἡ αἰτούσα ὅτι ο ἄνδρας της στα δέκα χρόνια και πλε-
ον που ἦταν παντρεμένοι ἀραιὰ και πότε ἐμφανίζοταν για να κάνει τὴ φι-
γοῦρα του στη Ναῦπακτο και, ἀκόμη, για να τὴν ἀφήσει ἐγκυο, χωρίς ποτέ
να νοιαστεῖ για τὴ συντήρησή της. Περιγράφοντας με πολλὴ παραστατικό-
τητα ο Ἀπόκαυκος αὐτὴ τὴν ιδιόρρυθμὴ κατὰστασι, παρατηρεῖ «ὥς ἐν-
τεῦθεν τὴν Εὐδοκίαν κατὰ τούτους τοὺς λόγους καὶ χήραν εἶναι καὶ ὕπαν-
δρον». Στα τελευταῖα ὁμως πέντε χρόνια ο σύζυγος ἐξαφανίστηκε τελείως
και ἡ γυναῖκα, για τὴν οποία ο Ἀπόκαυκος δεν παραλείπει να σημειώσῃ ὅ-
τι ἦταν νέα και χαριτωμένη και «τῶν σαρκικῶν πολέμων ἐντός», δήλωσε
«ἄνδρα ἐθέλῃν καὶ τῆς ἐξ αὐτοῦ προνοίας ἐπιθυμεῖν». Για τὴν ἀλήθεια των

11. Ἡ ρητὴ εἰσαγωγὴ των ἐξαιρέσεων πραγματοποιήθηκε με τὴ νεαρά 117 κεφ. 8.5 και 7. Η νεαρά 22 (κεφ. 15.2), ἀντιθέτως, εἶχε ἐνδελεχέστερη διατύπωση και θεωροῦσε συγγνωστὴ τὴν πράξη τῆς γυναίκας, αν αὐτὴ ἀποδείκνυε «εὐλόγο πρόφασι».

12. Αν ἡ γυναῖκα εἶχε ὑποπέσει σε παράπτωμα που ἀποτελοῦσε λόγο διαζυγίου, ο «σω-
φρονισμός» τῆς ἀπὸ το σύζυγο ἦταν θεμιτός. Αν, ἀντίθετα, ο ἄνδρας κτυποῦσε τὴ γυναῖκα
του χωρίς λόγο (και μάλιστα ὄχι με τὸ χέρι, ἀλλὰ «μάστιξιν ἢ ξύλοις»), αὐτὸ δεν συνιστοῦσε
αἰτία για τὴ λύση του γάμου, ἀλλὰ ἀπλῶς συνεπαγόταν περιοριστικὴ φύσης κυρώσεις για
τον ἄνδρα. Βλ. ν. 117 κεφ. 14 (= Βασ. 28.7.7): «Εἰ δέ τις τὴν ἰδίαν γαμετὴν μάστιξιν ἢ ξύλοις
τυπτήσῃ χωρίς τινος τῶν αἰτιῶν, ἃς κατὰ τῶν γυναικῶν πρὸς τὴν τοῦ γάμου διάλυσιν ἀρκεῖν
παρεκελευσάμεθα, γάμου μὲν διάλυσιν ἐκ τούτου γίνεσθαι οὐ βουλόμεθα, τὸν δὲ ἄνδρα τὸν δει-
κνύμενον χωρίς τῆς αἰτίας μάστιξιν ἢ ξύλοις τυπτήσῃ τὴν ἑαυτοῦ γαμετὴν τοσοῦτον ὑπὲρ
τῆς τῆς αἰτίας ὕβρεως ἐκ τῆς ἄλλης αὐτοῦ διδόναι περιορισίας τῇ γυναικὶ καὶ συνεστώτος τοῦ γά-
μου, ὅσον τὸ τρίτον τῆς πρὸ γάμου ποιεῖ δωρεᾶς».

ισχυρισμών της αιτούσας δεν υπήρχε αμφιβολία, όπως αναγράφεται στην απόφαση, «*λόγος διαρρέει περί τούτων κοινός και τὰ λαληθέντα πάντες ἐπίστανται*».

Προκειμένου όμως να λύσει αυτό το γάμο ήλθε ο μητροπολίτης σε δύσκολη θέση, γιατί η κακόβουλη εγκατάλειψη δεν συνιστούσε λόγο διαζυγίου ούτε στο πολιτειακό ούτε στο κανονικό δίκαιο¹³. Σε περίπτωση μακράς απουσίας του ενός συζύγου χωρίς ειδήσεις του δεν ήταν ο άλλος ελεύθερος να συνάψει νέο γάμο, παρά αφού πειθόταν για το θάνατο του απόντος. Μόνον επί απουσίας λόγω αιχμαλωσίας εδημιουργείτο τεκμήριο, αν είχε παρέλθει πενταετία¹⁴. Εδώ ο Απόκαυκος θαρραλέα ξεπέρασε το δίλημμα και, παρόλο ότι αναγνώρισε πως η Εκκλησία δύσκολα παρέχει άδεια για δεύτερο γάμο στην αιτούσα το διαζύγιο, σταθμίζοντας τα πράγματα και κρίνοντας ότι η συναπτή αποδημία του συζύγου για πέντε χρόνια¹⁵ είναι αρκετή, αποβλέποντας δε και στο να συγκρατηθεί η γυναίκα από μελλοντικά παραπτώματα ηθικής μορφής, που τα θεώρησε βέβαια ύστερα από τις παραπάνω ανεπιφύλακτες δηλώσεις της («*έντεϋθεν πάντως ἀνασειράζουσα [ενν. ἡ Ἐκκλησία] τὸ τῆς γυναικὸς δυσκάθεκτον εἰς παράπτωσιν καὶ τὴν περὶ τούτου ταύτης ἀναφανδὰ διαγόρευσιν κωλύουσα καὶ συστέλλουσα*»)¹⁶, προχώρησε στη λύση του γάμου και στη χορήγηση της αιτούμενης άδειας για σύναψη δεύτερου.

Παρεμφερές πρόβλημα αντιμετώπισε ο Απόκαυκος και σε άλλη μία περίπτωση (αριθ.6), αλλά εκεί προτίμησε μία παραλλαγή της προηγούμενης λύσης. Σύμφωνα με την απόφαση αυτή, εμφανίστηκε στο εκκλησιαστικό δικαστήριο ένας ιερέας και ανέφερε ότι πριν από τριάμισι χρόνια πάντρεψε την κόρη του με ένα νέο που του φάνηκε καλός. Ο γαμπρός όμως αποδείχθηκε φυγόπονος και κατεργάρης, «*τὴν κλεπτικὴν δὲ μάλιστα ἐξασκήσας, οὐδένα τῶν οἷς ὑπηρετεῖ κατέλιπεν ἀζημίωτον*». Ζητούσε δε ο παπᾶς τη λύση του γάμου της θυγατέρας του και την άδεια να την παντρέψει με άλλον. Εδώ όμως ο μητροπολίτης προβληματίστηκε σοβαρά. Ο νόμος, είπε στον αιτούντα, επιτρέπει τη λύση του γάμου μετά από τρία χρό-

13. Βλ. Βασ. 28.7.4, που επαναλαμβάνουν διάταξη της ν. 22 κεφ. 7.

14. Βλ. Αν. Χριστοφιλοπούλου, Η ελληνική ορθόδοξος Εκκλησία και το διαζύγιο, *Αρχαίων ιδιωτ. δικαίου* 13 (1946) 214-236 (εδώ 228 επ.) = του ίδιου, *Δίκαιον και Ιστορία*, Αθήναι 1973, σ. 224-243 (εδώ 236 επ.).

15. Η πρόδηλη προτίμηση του Αποκαύκου για τα πέντε χρόνια οφείλεται κατά πάσα πιθανότητα στην επιθυμία του να εφαρμόσει αναλογικά τη διάταξη που, επί αιχμαλωσίας ενός από τους συζύγους, για να δικαιούται ο άλλος να συνάψει δεύτερο γάμο, απαιτούσε να έχουν περάσει πέντε χρόνια (βλ. σημ. 13).

16. Η αναλυτική παράθεση αυτών των σκέψεων στην απόφαση απέβλεπε ασφαλώς στη θεμελίωση των προϋποθέσεων της οικονομίας (πρβλ. Λαίου, ό.π. σ. 307), μολονότι δεν γίνεται ρητή αναφορά στην εφαρμογή αυτού του θεσμού.

για συμβίωσης, αν διαπιστωθεί ανικανότητα του συζύγου για συνάφεια, «ἐπὶ δὲ τοῦ παρόντος νόμος οὐ κεῖται ἀπ' ἀλλήλων χωρίζων τῆς γυναικὸς τὸν ἢ διὰ χαυνότητα λογισμοῦ ἢ δι' ἡθους παρατροπὴν τῆς συνοίκου ἀποχωρήσαντα». Ἔτσι, για να τηρήσει το νόμο, αλλά προσπαθώντας συνάμα να περισώσει και το γάμο (βλ. και πιο κάτω για την τάση αυτή), αποφάσισε να κληθεῖ ο γαμπρός του παπὰ από τον επιχώριο επίσκοπο να γυρίσει στη γυναίκα του και να φροντίζει τίμια για τη διατροφή της οικογένειάς του καλλιεργώντας τη γη. Αν δε υποτροπιάσει και αρχίσει την παλιά του τακτική, τότε έχει την άδεια ο παπὰς να αναζητήσει άλλον άνδρα για την κόρη του. Το ίδιο μπορεί να κάνει και αν ο γαμπρός του δεν εμφανιστεί «καὶ τὸ ὅλον ἄφαντος γένηται».

Η απόφαση αυτή υπαγορεύτηκε πιθανόν όχι μόνον από λόγους επεικειάς και κατανόησης προς τη γυναίκα και τα βιολογικά της προβλήματα, που η εγκατάλειψη της δημιουργούσε (με το συναφή κίνδυνο να συνάψει έναν παράνομο δεσμό, διαπράττοντας μοιχεία), αλλά και κάτω από την πίεση παραγόντων οικονομικών¹⁷, γιατί είναι ολοφάνερο ότι η επιλογή του γαμπρού από τον ιερέα πεθερό έγινε όχι μόνο για τα διάφορα πνευματικά και ψυχικά του χαρίσματα, αλλά -κυρίως- για να βοηθάει στις αγροτικές δουλειές, όπως προκύπτει από την υπερβολικά έντονη προβολή στην απόφαση αυτού του «μελανού» σημείου της συμπεριφοράς του: «ἀφείς γὰρ βίον ζῆν τὸν ἀγρότην καὶ περὶ γῆν κυπτάζειν καὶ αὐλακα καὶ ἀροτρόν τε καὶ ὕνιν μεταχειρίζεσθαι καὶ πονεῖν περὶ ἧ καὶ ὁ πενθερὸς καὶ ὅσοι τούτῳ οἰκογενεῖς, ὁ δὲ ἀλλά, θέμενος παρὰ φαῦλον τὴν μετὰ πόνου ζωὴν καὶ τὸ “ἐν ἰδρώτι τοῦ προσώπου ἄρτον ἐσθίειν”, τὰ μέχρις ἡμῶν καταβάνα ταῦτα τῆς προπατορικῆς ἀρᾶς ἐπιτίμια, βίον ἄλλον καὶ ἄλλην δίαίταν ἡρετίσατο». Επομένως η μείωση των εργατικών χεριών μέσα στην οικογένεια προξενούσε ανυπέρβλητα προβλήματα, που ο μητροπολίτης δεν μπορούσε να παραβλέψει.

Η λύση που έδωσε ο Απόκαυκος με τις παραπάνω αποφάσεις του (ιδίως την πρώτη) στο πρόβλημα της κακόβουλης εγκατάλειψης των γυναικών από τους άνδρες τους δεν επικράτησε εύκολα στην εκκλησιαστική νομολογία. Λίγα χρόνια αργότερα, το 1250, η πατριαρχική σύνοδος επί του Μανουήλ Β', επιβάλλει να διεξάγεται έρευνα για το αν ζουν ακόμα οι άνδρες που έχουν εξαφανιστεί και μόνον τότε να παρέχεται στις γυναίκες άδεια για τη σύναψη δεύτερου γάμου' «αἱ δὲ ἄλλαι, ὧν οἱ ἄνδρες ἔτι περιέεισι, τοὺς οἰκείους ἄνδρας ζητεῖτωσαν»¹⁸. Μόλις από το 16ο αιώνα φαίνεται

17. Βλ. Κιουσοπούλου, ὁ.π. σ. 25.

18. Γ. Ράλλης-Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*, τ. Ε', Αθήνησι 1855, σ. 114-116 (εδώ 115). Πρβλ. V. Laurent, *Regestes* αριθ. 1315.

να επικρατεί στις αποφάσεις των εκκλησιαστικών δικαστηρίων η κακόβουλη εγκατάλειψη ως λόγος διαζυγίου¹⁹.

Ο ίδιος λόγος εμφανίζεται και σε μία γνωμοδότηση του Αποκαύκου προς τον επίσκοπο Δρυϊνουπόλεως (αριθ.13), στην οποία θα επανέλθουμε και πιο κάτω. Εδώ έχει διαρκέσει η εγκατάλειψη δέκα χρόνια και ο μητροπολίτης, αφού τονίσει την ευθύνη του άνδρα για την διάσπαση της συμβίωσης και τους ηθικούς κινδύνους που αυτή εγκυμονεί, συνιστά στον επίσκοπο να χορηγήσει άδεια για δεύτερο γάμο, επικαλούμενος και μία πατριαρχική απόφαση του Αλεξίου Α΄ Στουδίτη (1025-1043), στην οποία μεταξύ άλλων αναγράφεται: «*Αί παρὰ ἀνδρῶν παρασχομένων τὴν αἰτίαν ἀπολυθεῖσαι γυναῖκες, εἰ γήμασθαι βουληθεῖεν, καὶ αὗται ἀνέγκλητοι καὶ οἱ εὐλογοῦντες ἱερεῖς ὥσαύτως καὶ ἐπὶ ἀνδρῶν*»²⁰.

Όπως η κακόβουλη εγκατάλειψη, το ίδιο και το μίσος των συζύγων, μονόπλευρο ή αμοιβαίο, δεν καταλεγόταν στους λόγους για τους οποίους επιτρεπόταν η έκδοση διαζυγίου. Στη νομολογία του μητροπολιτικού δικαστηρίου της Ναυπάκτου εμφανίζεται μία τέτοια περίπτωση, που είναι βέβαιο ότι προκάλεσε αρκετά προβλήματα στον Απόκαυκο. Μια νέα γυναίκα αισθανόταν τόσο μεγάλη αποστροφή για τον άνδρα, με τον οποίο την πάντρεψαν οι δικοί της, ώστε όχι μόνο δεν τον άφηνε να την πλησιάσει, αλλά ούτε καν του μιλούσε. Οι επιτροποι του μητροπολίτη στο χωριό τους έκλεισαν σε ένα δωμάτιο, ώστε να μπορέσει ο σύζυγος να «προσεγγίσει» τη γυναίκα του. Το αποτέλεσμα ήταν ότι αυτή του δάγκωσε τα χέρια και τον καταξέσκισε με τα νύχια της. Δεν έμενε άλλη λύση από το διαζύγιο. Αλλά ο νόμος δεν προέβλεπε σχετικό λόγο. Έτσι κατέφυγε ο Απόκαυκος στην εξής απολαυστική επιχειρηματολογία. Οι νομοθέτες δεν περιέλαβαν στο νόμο το μίσος της γυναίκας ως λόγο διαζυγίου, είτε γιατί τους διέφυγε, είτε γιατί δεν μπορούσαν να φανταστούν ότι είναι δυνατό να υπάρξει τέτοια περίπτωση. Κατά τον ίδιο τρόπο, όταν ο Σόλων ρωτήθηκε από τους Αθηναίους τι θα γίνει αν ένας γιος σηκώσει χέρι στον πατέρα του, τους απάντησε χαμογελώντας ότι δεν του πέρασε από το νου ότι αυτό είναι

19. Βλ. Χριστοφιλόπουλος, Διαζύγιον (ό.π. σημ. 14).

20. Η πατριαρχική αυτή απόφαση είναι ανέκδοτη και έτσι δεν είναι γνωστό το πλήρες περιεχόμενό της. Πρβλ. το κείμενο που εκδίδεται από τον Β.Ν. Μπενεσέβιτς, Ειδήσεις περί των εν τῷ Βατοπεδίῳ καὶ τῇ Λαύρᾳ τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου ευρισκομένων ἐλληνικῶν κανονικῶν χειρογράφων, *Viz. Vrem.* 11 (1904) Παράρτημα αριθ. 2, σ. 13. Το ίδιο πάντως απόσπασμα της πιο πάνω πράξης παραθέτει ο Απόκαυκος και σε άλλη του γνωμοδότηση (αριθ. 14), όπου μάλιστα σημειώνει ότι πρόκειται για πράξη του πατριάρχη Αλεξίου (ενώ στον αριθ. 13 δεν αναφέρεται το όνομα του πατριάρχη). Ο V. Grumel, *Regestes* αριθ. 848 κάνει μνεία του περιεχομένου της συγκεκριμένης πράξης στην παράγρ. 5 και φρονεί ότι αυτή προέρχεται από τον Φώτιο. Η μνεία της όμως από τον Απόκαυκο και η απόδοσή της στον Αλέξιο δεν αφήνει μάλλον πολλά περιθώρια για την ορθότητα της γνώμης του Grumel.

ποτέ δυνατό να συμβεί. Το ίδιο αδιανόητο είναι και το μίσος της γυναίκας για τον άνδρα της, αφού «*τὸ κυριεύεσθαι αὐτὴν ὑπ' ἀνδρὸς κατὰ τὴν πρώτην τῶν ἀνθρώπων πλάσιν νενομοθέτῃται*». Επειδὴ δε εἶναι φανερό πως ευκολότερα μπορεί να συνυπάρξουν το νερό με τη φωτιά παρά αυτό το ανδρόγυνο, ἔκρινε το δικαστήριο αναγκαίον να λύσει το γάμο τους. Αυτὴ ἡ ἀπόφαση (αριθ.7) αποτελεί κραυγαλέο δείγμα προσαρμογῆς του θεοῦ δικαίου στις επιταγές της καθημερινῆς ζωῆς, επιταγές για τις οποίες ο Ἀπόκαυκος ἔδειξε ιδιαίτερη ευαισθησία.

Ἡ ευαισθησία του ὅμως αὐτὴ δεν ἦταν ικανὴ να τον παρασύρει σε λύσεις που ἔρχονταν σε ἄμεση ἀντίθεση με τους ιεροὺς κανόνες. Ὄταν λοιπὸν ρωτήθηκε ἀπὸ τον ἐπίσκοπο Βελλὰς (γνωμοδότηση αριθ.12) αν μπορεί να λύσει το γάμο και να χορηγήσει ἄδεια για σύνναψη νέου σε μία γυναίκα που, αφού εγκαταλειφθῇ ἐπὶ ἐπτὰ χρόνια ἀπὸ τον ἄνδρα της (ο οποίος στο μεταξύ εἶχε ξαναπαντρευτεῖ στην Πρέσπα) και αφού τον επανέφερε με τη βία κοντὰ της, δεν κατάφερε να συμβιώσει μαζί του (κατὰ την ἐπιστολή: «*ὁπερ φιλεῖ συμβαίνειν ἐπὶ τῶν κλάδων τῶν μετακλινομένων ἀναγκαστῶς*») και συνδέθηκε με ἄλλον ἄνδρα, ἡ ἀπάντησή του ἦταν κατηγορηματικὴ: Ὁχι, γιατί κατὰ τον κανόνα 39 του Μεγάλου Βασιλείου ἡ δευτέρη, ἐξώγαμη σχέση της γυναίκας αὐτῆς εἶναι μοιχεία. «*Πῶς δὲ καὶ δύναμις ἔσται τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος, εἰ μὴ κολαστέα ἢ ἔκτροπή;*».

Ὁχι μόνο το μίσος της γυναίκας, ἀλλὰ ἡ ἀμοιβαία ἀποστροφή των συζύγων προβάλλεται ως λόγος διαστάσεως σε μία ἄλλη γνωμοδότηση (αριθ.14) του Ἀποκαύκου. Ὅπως και στην ἀπόφαση αριθ.7, ἡ ἀδυναμία συμβιώσεως του ζευγαριοῦ διαπιστώθηκε ἤδη ἀπὸ τη σύνναψη του γάμου. Παρατηρήθηκε σχετικὰ ὅτι πιθανὸ να γεννιώνταν τέτοια συναισθήματα σε ἄτομα παλὺ νεαρὰς ηλικίας²¹, ἰδίως μάλιστα αν ἡ ἐπιλογή του συζύγου ἐγινε ἐρήμην τους. Για μία ἀκόμη φορά επικαλεῖται ο μητροπολίτης τη συνοδικὴ πράξη του Ἀλεξίου Α' (βλ. πιο πάνω) και συνιστὰ στον ἐπιχώριο ἐπίσκοπο, που εἶχε ἀπευθύνει το σχετικὸ ἐρώτημα, να λύσει το γάμο, αφού προηγουμένως ἐρευνήσει τίνος ἡ συμπεριφορὰ υπῆρξε αἰτία της ἀμοιβαίας ἀντιπάθειας, ὥστε να ἐκδοθεῖ το διαζύγιο εἰς βάρος του. Ἀλλῶστε, συμπληρώνει, υφίσταται ἓνας ἀκόμα κίνδυνος: «*ὥς μὴ τῷ τοῦ μίσους πλεονασμῷ καὶ φόνου μῖσος μέσον αὐτῶν ἐπιτελεσθῇ*».

Το μίσος του ἐνὸς συζύγου για τον ἄλλο, που τόσο αδιανόητο φάνηκε στον Ἀπόκαυκο, σε υστερότερες ἐποχές, λαμβάνοντας και το συμπλήρωμα «*ακατάλλακτον (μίσος)*», ἐμφανίζεται πολὺ συχνὰ στις ἀποφάσεις των ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων, εἴτε, ὅπως υποστηρίχθηκε, γιατί ἀποτελέσε ἀναβίωση (ἢ, ἐνδεχομένως, ἐπιβίωση) του συναινετικοῦ διαζυγίου, εἴτε -

πράγμα που θεωρώ πιθανότερο- γιατί χρησίμευε για να στεγάσει μεταμφιεσμένα συναινετικά διαζύγια, χωρίς όμως να λείπουν και οι περιπτώσεις πραγματικής αντίθεσης και αντιδικίας²².

Μέχρις εδώ εξετάσαμε αποφάσεις του μητροπολιτικού δικαστηρίου της Ναυπάκτου με τις οποίες εκδίδονται διαζύγια με τη σημερινή έννοια του όρου αυτού, δηλαδή λύονται γάμοι που είχαν έγκυρα συναφθεί. Υπάρχουν όμως ανάμεσα στις αποφάσεις και μερικές που το διατακτικό τους, κατά τις σημερινές πάντα αντιλήψεις, περιέχει ακυρώσεις γάμων (αριθ. 2,8,9 και 10). Αιτία της ακυρώσεως αποτελεί κατά κανόνα η μη συμπλήρωση της νόμιμης ηλικίας, είτε ως προς τη γυναίκα (που είναι και το συνηθέστερο), είτε και ως προς τους δύο συζύγους.

Τα όρια ηλικίας για την έγκυρη σύναψη του γάμου ήταν η συμπλήρωση του 12ου έτους για τα κορίτσια και του 14ου για τα αγόρια²³. Τα ίδια όρια ισχύουν και για την ιερολογημένη μνηστεία μετά από δύο νεαρές του Αλεξίου Α' Κομνηνού των ετών 1084 και 1092²⁴. Για τις απλές, μη ιερολογημένες μνηστείες αρκούσε, όπως και προηγουμένως, το 7ο έτος της ηλικίας²⁵. Την αιτιολόγηση για τη θέσπιση των παραπάνω ελάχιστων χρονικών ορίων δίνει ο Απόκαυκος πολύ παραστατικά στο προοίμιο μίας από τις σχετικές αποφάσεις (αριθ.8): «*Ἡ τῶν νόμων διάταξις ἐπὶ τοῖς γαμικοῖς συναλλάγμασι καὶ τοῖς ἀνδράσι καὶ ταῖς γυναιξὶν ἡλικίας ὄρον πρὸς συνάφειαν δίδωσι, τοῖς μὲν τὸν πεντεκαιδέκατον ἐνιαυτόν, ταῖς δὲ γε κόραις τὴν τοῦ δωδεκάτου χρόνου ἐκπλήρωσιν καὶ τὴν τοῦ τρισκαιδεκάτου ἐπίβασιν. Καὶ καλῶς οἱ νομοθέται ταῦτα διώρισαν· αὐτίκα γὰρ ἡβάσκει μὲν ὁ ἀνὴρ καὶ ὥς τινα τῆς ἡλικίας ἀνθὴ πρωτοφανῇ τὴν ἡβὴν ἀνατέλλει ἀπὸ τῆς φύσεως καὶ δῆλος πάντως ἐστὶν ἀπὸ τοῦ ἀνθους τούτου τοῦ φυσικοῦ, ὥς καὶ καρπὸν ἐγγὺς προβαλεῖται καὶ ἀπογεννήσεται ἀνθρώπων· ἡ δὲ γυνή, ἀλλὰ καὶ αὕτη δεκτικὴ τὸ ἀπ' ἐκείνου τυγχάνει ἀνδρὸς καὶ ἀρκοῦσα πρὸς γέννησιν καὶ ἐπιτηδεία μᾶλλον πρὸς οἰκωφέλειαν*».

Οι περιπτώσεις συνάψεως τέτοιων «παιδικών γάμων», για οικονομικούς τις περισσότερες φορές λόγους²⁶, θα ήταν σίγουρα συχνές. Αυτό το βεβαιώνει ο ίδιος ο Απόκαυκος και χαρακτηρίζει αυτή τη συνήθεια - οπωσδήποτε με δόση υπερβολής- «ναυπάκτιον αρρώστημα», γράφοντας

22. Βλ. τις σχετικές βιβλιογραφικές ενδείξεις στον Σπ. Τρωιάνο, Το συναινετικό διαζύγιο στο Βυζάντιο, *Βυζαντινά* 3 (1983) 9-21 (εδώ 17).

23. Βασ. 28.1.7 (= D.23.1.9.)' πρβλ. και Βασ. 38.19.3 (= C.5.60.3). Τα ίδια όρια ηλικίας προέβλεπαν η Εκλογή 2.1, η Εισαγωγή 16.2 και ο Πρόχειρος Νόμος 4.3

24. Ι. και Π. Ζέπου, *Jus Graecoromanum*, τ. Α', Αθήναι 1931 (ανατύπ. Aalen 1962), σ. 305 επ., 319 επ. Πρβλ. F. Dölger, *Regesten* αριθ. 1116 και 1167.

25. Βασ. 28.1.12 (= D.23.1.14). Πρβλ. Εκλογή 1.1, Εισαγωγή 14.11, Πρόχ. Ν. 1.8.

26. Το θέμα αυτό ερευνάται στις εργασίες που παραπέμπονται στη σημ. 6.

σχετικά ότι «οὐδεὶς ἐπὶ θυγατρὶ τὸν νόμιμον καιρὸν ἐκαρτέρησεν, μαρτυροῦμεν ἡμεῖς, καὶ ὡς αἰσχύνῃ τάχα δοκεῖ τοῖς Ναυπακτίοις τοκεῦσιν, εἰ μὴ παρ' ἡλικίαν αἱ θυγατέρες αὐτῶν τὴν παρθενικὴν ὑπανοιγῶσι πυλίδα»²⁷. Με τον τρόπο δε αυτό ἐπαίρναν στο λαϊκό τους και τους αρμόδιους εκκλησιαστικούς λειτουργούς, στους οποίους δὴλωναν ψεύτικη ηλικία των παιδιῶν τους, για να τους πείσουν ὅτι συντρέχουν οι νόμιμες προϋποθέσεις για την τέλεση του μυστηρίου: «... τοὺς τῶν κορῶν πατέρας ἀπελογήσατο αἰτίους εἶναι τοῦ ἐπὶ ταύταις παρανομήματος, μαρτυροῦντας τὰ ἴδια τέκνα καὶ τοῦ νομίμου εἶναι ὑπέρχρονα»²⁸.

Πρέπει να θεωρηθεῖ βέβαιο ὅτι δεν ακυρώθηκαν ὅλοι αυτοὶ οι γάμοι. Ἴσως μόνον ἐκείνοι στους οποίους κάποια ἀπὸ τις δύο οικογένειες ἐξασφάλισε καλύτερη «αποκατάσταση»²⁹ για το μέλος της που ἐν γνώσει της εἶχε περιπλέξει σε ἓνα ἄκυρο γαμικὸ συνάλλαγμα. Πάντως υπῆρξαν και περιπτώσεις στις οποίες φαίνεται ὅτι η ἐπέμβαση της εκκλησιαστικῆς ἀρχῆς ἦταν αὐτεπάγγελτη. Ἐτσι, ὅταν εἶδε ο Αποκάυκος ἓνα παράξενο ζευγάρι, ἓναν ἄνδρα 30 ἐτῶν και μία «γυναίκα» ἐξί ἐτῶν, δεν μπόρεσε να συγκρατήσῃ την ἀγανάκτησή του: «Εἶδον ἀνομίαν ὑπὸ τὸν ἥλιον, ἄνδρα τριακοντούτη γυναικὶ ἐξαετῇ συναφθέντα (...) καὶ διεσπάσθη ἀπεντεῦθεν τὸ συνοικέσιον ἀφ' ἡμῶν, ἐπεὶ οὐκ ἦν εἰκὸς πολυπραγμονηθῆναι, τῆς ὄψεως ἀμφοτέρων γέλωτα μετὰ θαυμασμοῦ ἐμποιοῦσης τῷ βλέποντι, εἰ γε παιδίον ἐξάετες, εἰς γόνυ ἀνατρέχον τοῦ συναφθέντος, ἀνδρὶ γενειήτῃ καὶ ὑπερήλικτι» (αριθ. 2).

Υποθέτω ὅτι θα πρόκειται για ἀκραία περίπτωση. Παρ' ὅλα αὐτὰ βλέπει κανεὶς σε τι υπερβολὲς ἐφθάναν οι γονεῖς για να λύσουν τα δικά τους προβλήματα. Γι' αὐτὸ και με την ἴδια ἀπόφαση ἐπέβαλε ο μητροπολίτης ἐπιτίμιο στους γονεῖς του ἐξάχρονου κοριτσιοῦ. Ἡ Εκκλησία εἶχε ἓναν πρόσθετο λόγο να ἀποκρούει ἐντονα τέτοιου εἶδους ἀταίριαστες γαμικὲς ἐνώσεις, γιατί μία σύζυγος που ἦταν ἀκόμα παιδί δεν μπορούσε ἀσφαλῶς να ἐκπληρώσῃ ορισμένα καθήκοντα ἀπέναντι στον ἄνδρα της³⁰, που ὅχι

27. Βῆη, Κατάλοιπα (ὁ.π. σημ. 4) σ. 67 στίχ. 19-22 (αριθ. 9).

28. Στην ἴδια ἀπόφαση σ. 67 στίχ. 17-18.

29. Fögen, Rechtsprechung σ. 77 σημ. 10.

30. Ο Αποκάυκος κάνει χρῆση του ὅρου «παιδοφθορία» (αριθ. 8 σ. 68 στίχ. 20), που ἀνταποκρίνεται ἀπόλυτα στη βυζαντινὴ ποινικὴ ορολογία. Κατὰ το «Κανονάριον» του Ψευδο-Ιωάννη του Νηστευτή: «Τῆς δὲ παιδοφθορίας τὸ ἐγκλημα ἐκεῖνόν ἐστι καὶ λέγεται, τὸ κόρην παρθένον νεάνιν πρό τῆς ἡβης, ἡγουν πρό τῶν ἰς' διαφθεῖραι χρόνων». Βλ. Ν. Суворов, Вѣгостайныя состав дренѣжѣго ісповѣднѣго і покajаннѣго уставѣ вѣ востѣној церкѣвѣ, *Виз. Врем.* 8 (1901) 357-434 (ἐδῶ 413). Σε κείμενα ὁμως τῆς πρώιμης περιόδου, ἐπηρεασμένα ἀπὸ την Παλαιὰ Διαθήκη (π.χ. *Διδαχὴ* 2.2, Αποστολικὲς Διαταγὲς VII.2.10 κ.λπ.) με τον ὅρο αὐτὸ χαρακτηρίζονται σχέσεις παιδεραστικές. Πρβλ. Sp. Troianos, Kirchliche und weltliche Rechtsquellen zur Homosexualität in Byzanz, *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 39 (1989) 29-48 (ἐδῶ 30 σημ. 3).

σπάνια απέβλεπε για την κάλυψη των αντίστοιχων αναγκών του στην πεθερά, ιδίως μάλιστα αν αυτή τύχαινε για την ίδια αιτία να έχει μείνει πρόωρα χήρα. Αυτό επισημαίνεται και από τον Αποκαύκο: «*Ἄλλοι δὲ τῶν τάχα προσεκτικῶν καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ νόμου τελείωσιν ἐπὶ ταῖς συναφθείσαις αὐτοῦς ἀναμένοντες ἐπὶ τὰς αὐτῶν ἐξώκειλαν πενθεράς*»³¹.

Με άλλη απόφασή του (αριθ.8) ακυρώνει ο Αποκαύκος δύο συγχρόνως γάμους, που παρουσιάζουν το ίδιο ελάττωμα. Κατ'αντίθεση όμως προς την προηγούμενη απόφαση, στην οποία δεν γίνεται επίκληση κανενός νομικού κειμένου, εδώ ο μητροπολίτης επισημαίνει αορίστως ότι «*καὶ νόμος πολιτικὸς τὰ τοιαῦτα δίστησι*», επικαλεῖται δε συγχρόνως και μία συνοδική πράξη ἐπὶ του Ιωάννη Ι' Καματηροῦ (1198-1206)³², που επέβαλλε τη διάλυση κάθε μνηστείας ἢ γάμου, αν δεν συνέτρεχαν οι νόμιμες προϋποθέσεις ηλικίας των συναπτομένων προσώπων. Στο διατακτικό της απόφασης περιέχεται και η άδεια για τη σύναψη νέου γάμου, ως προς τις γυναικες όμως ορίζεται ρητῶς ότι οφείλουν να περιμένουν τη συμπλήρωση της νόμιμης ηλικίας.

Ακύρωση γάμου για τον ίδιο λόγο απάγγειλε και η απόφαση αριθ.10. Σε αυτήν εκτίθεται ότι εμφανίστηκε ένα ζευγάρι και ζήτησε «διαζύγιο» με την αιτιολογία ότι κατά τη σύναψη της (ιερολογημένης) μνηστείας δεν είχαν τη νόμιμη ηλικία. Η νέα γυναίκα δεν αρκέσθηκε όμως σ'αυτό και δήλωσε στο μητροπολίτη ότι «*πρὸς ἕτερον ἀπέκλινε καὶ μεμοίχευται, ὥς τοῦ παιδίου μήτε τρέφειν αὐτὴν δυναμένου ἀπὸ οἰκείας χειρουργασίας μήτε τὰ τῶν ἀνδρῶν ἐκτελεῖν*». Με τον τελευταίο αυτό ισχυρισμό ως προς την ανικανότητα του συζύγου για συνεύρεση προβαλλόταν πραγματικός λόγος διαζυγίου. Αυτό ανάγκασε τον Αποκαύκο να περιλάβει στην απόφασή του την περιγραφή του ζευγαριού. Ο νέος ήταν γύρω στα 16, αποσκελετωμέ-

31. Αριθ. 2. σ. 69 στich. 22-24. Πρβλ. και Στ. Παπαδάτος, *Περὶ τῆς μνηστείας εἰς το βυζαντινὸν δίκαιον*. [Πραγματεία της Ακαδημίας Αθηνών, 50.] Αθήναι 1984, σ. 122 σημ. 7, όπου αναφέρονται παραπομπές και σε πατριαρχικές πράξεις με το ίδιο περιεχόμενο. Βλ. ακόμα και Σπ. Τρωιάνος, *Η ερωτική ζωή των Βυζαντινών μέσα από το ποινικό τους δίκαιο*, *Αρχαιολογία* τεύχ. 10 (Φεβρ. 1984) 43-48 (εδώ 47). Έτσι εξηγείται και η συνεχής επανάληψη στους εξομολογητικούς νομοκάνονες των επιτιμιῶν εναντίον ὅσων συνάπτουν γενετήσιες σχέσεις με τις πεθερές τους, ενώ ο αντίστροφος συνδυασμός (δηλαδή πεθερός με νύφη) φαίνεται ότι ήταν μάλλον σπάνιος.

32. Η συνοδική αυτή πράξη (Grumel, *Regestes* αριθ.1201) είναι γνωστή μόνον από τον Αποκαύκο, που τη μνημονεύει επίσης και στην απόφαση αριθ. 10. Επειδή, ὡπως γράφει ο ίδιος, η πράξη εκδόθηκε την εποχή που αυτός υπηρετούσε στην πατριαρχική γραμματεία («*τῆς ἡμῶν εὐτελείας χειρογραφούσης αὐτίκα τὰ συνοδικὰ ὑπομνήματα*»), είχε ἴσως διατηρήσει ἀντίγραφό της. Χάρis πάντως σ'αὐτὸν διασώζεται ἐδῶ ἓνα ἀπόσπασμα τῆς πράξης: «*Τὰ μερικὰ ζητήματα καὶ ἰδικὰ πολλὰκίς ἔχουσιν αἰτία ἡμεῖς δὲ καθολικῶς ἀποφαινόμεθα, ὥς ἅπαν συνάλλαγμα καὶ πᾶσα μνηστεία ἐντὸς τῆς δωδεκαετίας, εἰ προβαίνουσιν, ἀντ' οὐδενὸς λογισθῆσεται, ἀλλ' οὐδὲ εἰ μετὰ τὴν ἀνηβότῃος πρᾶξιν εἰς ἡλικίαν νομικὴν ἑλάσει τὰ πρόσωπα, τὸ κύρος ἔξει τὸ συνοικέσιον' τὰ γὰρ ἐξ ἀρχῆς ἀνυπόστατα συστήναι διὰ τέλους οὐ δύνανται*».

νος, είτε από φυσικού του, όπως γράφεται στην απόφαση, είτε από την κακοπέραση. Η κοπέλα, αντίθετα, ήταν τελειώς ανεπτυγμένη και ώριμη και, όπως αναφέρεται στην κωμωδία (εννοούνται οι «Νεφέλες» του Αριστοφάνη), «σεμνή, τρυφώσα, έγκεκοισυρωμένη», δηλαδή μεγαλοπρεπής, ηδυπαθής, πολυτελής. Συγκρίνοντας τους δύο γράφει ο Απόκαυκος ότι η γυναίκα μοιάζει να είναι γιαγιά του, όχι γιατί είναι προχωρημένης ηλικίας, αλλά λόγω της εντυπωσιακής της σωματικής διάπλασης. Σχολιάζοντας στη συνέχεια την ανικανότητα του συζύγου παρατηρεί ότι αυτό «*μᾶλλον έχθραίνει τὰς γυναῖκας τοῖς ἀνδράσι ποιεῖ, ἄν πρὸς τὰς συνουσίας ἀκίνητίζωσι*». Και επικαλεῖται για μία ακόμη φορά τον Αριστοφάνη και αμέσως μετά τον Όμηρο, που τονίζουν στα αντίστοιχα χωρία από τις «Νεφέλες» και την «Οδύσσεια» τη μεγάλη σημασία που αποδίδουν οι γυναίκες στη γενετήσια ικανοποίηση.

Εδώ καταφεύγει ο Απόκαυκος στο ίδιο τέχνασμα που παρατηρήσαμε και πιο πάνω στην απόφαση αριθ. 5. Χρησιμοποιεί μία αρκετά τολμηρή επιχειρηματολογία για να διασκεδάσει την εντύπωση από την ομολογία της μοιχείας, την οποία (μοιχεία) και στην περίπτωση αυτή, όπως και προηγουμένως, επιδεικτικά αγνοεί και μόνον ως προς ένα σημείο λαμβάνει υπόψη: Απαγγέλλοντας την ακύρωση του γάμου παρέχει στη σύζυγο την άδεια να ξαναπαντρευτεί με οποιονδήποτε θέλει εκτός από εκείνο με τον οποίο είχε συνάψει παράνομες σχέσεις, δηλαδή με το μοιχό. Αλλά και εδώ η αιτιολόγηση είναι χαρακτηριστική για τον Απόκαυκο. Ενώ θα μπορούσε απλώς να αναφερθεί σε ρητή απαγόρευση του νόμου, να συνάψουν γάμο πρόσωπα που έχουν κατηγορηθεί για μοιχεία³³, γράφει ότι το κάνει για λόγους γενικής πρόληψης, δηλαδή για να απογοητεύσει τους επίδοξους εραστές έγγαμων γυναικών: «*ἵνα μὴ καὶ ἄλλος τῆς ὁπωσοῦν ἐρασθεὶς ὑπάνδρου ὀλισθήσῃ τὸ εἰς αὐτὴν καὶ ἔξει ἐλπίδα τοῦ εἰς γυναῖκα ταύτην λαβεῖν*»³⁴. Αυτό όμως δεν αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, εκδήλωση αδιαφορίας προς τις νομικές επιταγές, αλλά μέρος της στρατηγικής του να αποφύγει τη δίωξη της γυναίκας για μοιχεία, γιατί η εφαρμογή της απαγόρευσης του γάμου των μοιχών προϋποθέτει την κίνηση της σχετικής ποινικής διαδικασίας.

Στην τελευταία απόφαση ακύρωσης γάμου (αριθ. 9) ο λόγος δεν ήταν η μη συμπλήρωση της νόμιμης ηλικίας, αλλά η έλλειψη της συναίνεσης. Με τη συνηθισμένη παραστατικότητα του περιγράφει ο Απόκαυκος ότι σε

33. Βασ. 28.5.12 (= D. 28.2.26): «*Ὁ ἐπὶ μοιχείᾳ γυναικὸς κατηγορηθεὶς οὐ δύναται ταύτην γαμετὴν ἀγαγέσθαι*».

34. Πρβλ. και γνωμοδότηση αριθ. 13 (σ. 89 στίχ. 32-34): «*τοῦτο δὲ παραφύλαξον, τὸ μὴ συναφθῆναι ταύτην πρὸς γάμον τὸν σήμερον ταύτης φθορᾶ, ἔτερον δέ· πάντως ἵνα μὴ καὶ ἄλλαι τῶν ἰδίων ἀνδρῶν ἀποδιστάμεναι τὰ ὅμοια πράττωσιν*».

κάποιο χωριό ένας δεκαοκτάχρονος αναγνώστης υποχρεώθηκε από μια αυταρχική γυναίκα, κάτω από την εξουσία της οποίας βρισκόταν, να παντρευτεί μια πολύ μεγαλύτερή του στα χρόνια βλάχα. Για να δείξει τη διαφορά της ηλικίας γράφει ότι η νύφη ήταν ξεδοντιάρα γριά: *«τὴν ἔξωρον ταύτην καὶ ὡς τὰ ἀρτιγενῆ ὀλίγου δεῖν ἀνοδόντωντον»*. Ακόμα και η συνεννόηση ήταν με αυτήν προβληματική, γιατί δεν ήξερε ελληνικά. Η ιεροτελεστία τελέστηκε από ξένο παπά, γιατί κανείς από τους ντόπιους δεν δεχόταν να συμπράξει στο ανοσιούργημα, γνωρίζοντας ότι είχε ασκηθεί σωματική βία (ο αναγνώστης *«φυλακῇ ἐνεκλείσθη, ὡς τὸ συνάλλαγμα μὴ καταδεχόμενος»*). Μόλις όμως έπεσε το σκοτάδι και οι καλεσμένοι είχαν απορροφηθεί στο γαμήλιο γλέντι, ο γαμπρός *«τοῦ τε νυμφῶνος ἀπέδρα καὶ (...) τὴν ἔξωρον νύμφην ἄνυμφον καταλέλοιπε»*. Το αίτημα του αναγνώστη προς το μητροπολιτικό δικαστήριο ήταν διπλό: Αφενός μεν να του επιτραπεί να πάρει άλλη γυναίκα *«κατ' αὐτόν νεάζουσαν καὶ ὡς αὐτόν ἑλληνίζουσαν»*, αφετέρου δε να μην αποτελέσει ο προηγούμενος γάμος του κώλυμα ιερωσύνης.

Αφού στην αρχή της απόφασης επισημαίνει ο Απόκαυκος ότι η συναίνεση των μελλονύμφων και των εξουσιαστών τους είναι απαραίτητα στοιχεία για την εγκυρότητα του γάμου³⁵, εξαιρεί στη συνέχεια τη σημασία της συναίνεσης των πρώτων, των μελλονύμφων δηλαδή, για αυτή την ουσία του γάμου και την εκπλήρωση των σκοπών του. Έτσι, δεν δυσκολεύεται να κηρύξει το γάμο του αναγνώστη άκυρο και να βεβαιώσει ότι ο άκυρος αυτός γάμος δεν συνιστά κώλυμα ιερωσύνης: *«τὸ γὰρ ἐξ ἐπηρείας προβὰν οὐκ ἐμποδισμὸς αὐτῷ πρὸς ἀμφοτέρα' εἰ γὰρ τὸ κατὰ θέλησίν τινος καὶ ὃν ἐστι καὶ ὑπάρχον πρᾶγμα λογίζεται, τὸ μὴ κατὰ γνώμην, μὴδὲ κατ' ἀρέσκειαν καὶ καταδοχὴν ψυχῆς τελεσθέν, πάντως, καὶ ὡς μὴ ὃν κριθήσεται καὶ ἀνυπαρκτον. Τὸ δὲ τοιοῦτον πῶς τοῦ ἐν καταθέσει καὶ ὑπαρκτοῦ προκρίσεται εἰς ἐμπόδιον;»*.

Στην απόφαση αυτή, όπως και σε άλλες που αναλύθηκαν πιο πάνω (π.χ. αριθ. 5 και 11), κάνει εντύπωση η λεπτομερής και διανθισμένη με πολλά σχόλια έκθεση του ιστορικού της υπόθεσης. Υποστηρίχθηκε ότι η εμμονή του Αποκαύκου στην περιγραφή των σημείων αντίθεσης ανάμεσα στα διάφορα συζυγικά ζεύγη γίνεται για να αποδειχθεί το αδύνατο της περαιτέρω συμβίωσης³⁶. Δεν αποκλείεται μερικές φορές να υποκρύπτεται και αυτή η σκέψη ενόψει της φανερής προσπάθειας του μητροπολίτη να περισώσει το γάμο, όταν αυτό ήταν κατορθωτό -προσπάθεια στην οποία

35. Βασ. 28.4.2 (= D. 23.2.2): *«Οὐ γίνεται γάμος, εἰ μὴ συναινέσουσιν οἱ συναπτόμενοι καὶ οἱ ἔχοντες αὐτοὺς ὑπεξουσίους»*. Η διάταξη έχει περιληφθεί και στη Μεγάλη Σύνοψη Γ 1.3.

36. Laiou, ὁ.π. σ. 309.

θα επανέλθουμε και πιο κάτω. Στις περιπτώσεις όμως που έχουμε έντονη προβολή των πραγματικών περιστατικών νομίζω ότι ο Απόκαυκος επιδίωκε κάτι περισσότερο από τη λύση ή ακύρωση ενός γάμου, που αποτελούσε το κύριο αντικείμενο της απόφασης. Είδαμε ήδη ότι σε δύο περιπτώσεις συμπίπτει αυτή η προβολή με την ομολογία μοιχείας, την οποία ο Απόκαυκος αντιπαρέρχεται. Εδώ (αριθ. 9) φρονώ ότι γίνεται αυτό για να δικαιολογηθεί η κρίση του δικαστηρίου ότι ο άκυρος γάμος δεν εμποδίζει τη χειροτονία του αναγνώστη σε (ανώτερο) κληρικό, γιατί κώλυμα ιερωσύνης δεν είναι μόνον η δευτερογαμία, αλλά και οποιαδήποτε (εξώγαμη) γενετήσια σχέση. Έπρεπε λοιπόν να τεκμηριωθεί μέσα στην απόφαση η απουσία αυτού του κωλύματος.

Θέματα ακύρωσης γάμου θίγονται και σε δύο γνωμοδοτήσεις (αριθ.13 και 14). Και στις δύο περιπτώσεις τα περιστατικά, που τα σχετικά ερωτήματα εκθέτουν, θεμελιώνουν τόσο λόγους διαζυγίου όσο και λόγους για ακύρωση του γάμου. Ειδικότερα προβάλλονται: Στην πρώτη (αριθ.13) εγκατάλειψη της συζύγου, αλλά και σύναψη του γάμου όταν αυτή ήταν μόλις έξι ετών. Στη δεύτερη (αριθ.14) μίσος των συζύγων, αλλά και έλλειψη συναίνεσης της γυναίκας, όπως προκύπτει από το γαμήλιο συμβόλαιο, που περιέχει μεν την προταγή του πατέρα της και τη «σιγνογραφία» της μάνας της, όχι όμως και της ίδιας της κοπέλας. Έτσι, συνιστάται στους επισκόπους που είχαν απευθύνει τα ερωτήματα με τη μεν πρώτη γνωμοδότηση να διενεργηθεί έρευνα ως προς τη συνδρομή των προβαλλόμενων λόγων και, αν το αποτέλεσμα είναι θετικό, να λυθεί ο γάμος, με τη δε δεύτερη, στην οποία τα πραγματικά δεδομένα ήταν βέβαια, να δοθεί επίσης η προσήκουσα λύση.

Με αφορμή τις αποφάσεις του για ακύρωση γάμου διατυπώθηκε κατά του Αποκαύκου η μομφή³⁷ ότι δεν ήταν σε θέση να κάνει τη διάκριση ανάμεσα στη λύση ενός γάμου με την απαγγελία διαζυγίου και στην ακύρωση ενός ελαττωματικού γάμου, επειδή και για τις δύο περιπτώσεις χρησιμοποιεί τον όρο «διαζύγιο». Η σύγχυση αυτή αποδίδεται από τους επικριτές του Αποκαύκου σε ελλιπή νομική παιδεία³⁸.

Νομίζω πως η κριτική αυτή πρέπει να γίνει δεκτή με πολλή επιφυλακτικότητα γιατί δεν βρίσκει επαρκή ερείσματα στο σύνολο των αποφάσεων του μητροπολίτη της Ναυπάκτου. Στην απόφαση αριθ.8 καταχωρίζεται απόσπασμα συνοδικής πράξης (βλ. πιο πάνω σημ.32) στην οποία ρητά αναγράφεται ότι γάμος ή μνηστεία πριν από τη νόμιμη ηλικία δεν επιφέρει

37. Fögen, Rechtsprechung σ. 78.

38. Marie Theres Fögen, Horor iuris. Byzantinische Rechtsgelehrte disziplinieren ihren Metropolit, *Cupido legum* (Frankfurt a.M. 1985) 47-71 (εδώ 70).

κανένα έννομο αποτέλεσμα και ότι το ελάττωμα αυτό δεν θεραπεύεται, ακόμα κι αν οι σύζυγοι έχουν στο μεταξύ συμπληρώσει την ηλικία αυτή. Επίσης στην απόφαση αριθ.9 σημειώνει ο Απόκαυκος (βλ. πιο πάνω) πως ό,τι γίνει παρά τη θέληση του προσώπου πρέπει να θεωρηθεί ως «μη ον» και ως «ανύπαρκτο».

Από τα χωρία αυτά προκύπτει, κατά τη γνώμη μου, με σαφήνεια ότι ο Απόκαυκος γνώριζε πολύ καλά πως αυτό που έλυε με διαζύγιο ήταν «μη-γάμος». Άλλωστε στο Βυζάντιο ο όρος «διαζύγιο» είχε τη σημερινή ειδική σημασία, του τρόπου δηλαδή λύσης ενός έγκυρου γάμου μεταξύ ζώντων προσώπων, μόνο στην έκφραση «διαζύγιον πέμπειν» (βλ. Βασιλικά 28.7 *passim*), όπου αντικατέστησε τις λατινικές λέξεις *repudium mittere* (*ῥεπούδιον πέμπειν*)· αλλιώς σήμαινε γενικά τη διάσπαση της γαμικής σχέσης, όπως και οι ισοδύναμες εκφράσεις «διάζευξις», «διάστασις», «διάσπασις» κ.λπ. Αντίθετα, υπό τη σημερινή στενή έννοια, αποδιδόταν το διαζύγιο με τους όρους «διάλυσις ή λύσις του συναικείου, του (γαμικού) συναλλάγματος ή του γάμου»³⁹.

Τέλος, ας μη μας διαφεύγει και τούτο. Τόσο η ακύρωση γάμου ύστερα από αίτηση του ενός ή και των δύο συζύγων όσο και η λύση του σε ένα και μόνο σκοπό κατά κανόνα απέβλεπαν: στη δυνατότητα σύναψης νέου γάμου. Επομένως η νομική βάση της απόφασης, λύση δηλαδή του γάμου ή ακύρωση, είχε σημασία μόνο για τη ρύθμιση των περιουσιακών σχέσεων των συζύγων, εφόσον βεβαίως υπήρχε αντικείμενο. Από όλες τις αποφάσεις που είδαμε, μόνον η με αριθ. 10, καθώς και η γνωμοδότηση αριθ. 13 περιέχουν τη διάταξη να επιστρέφει η σύζυγος στον άνδρα όσα περιουσιακά στοιχεία προερχόμενα από την περιουσία του εξακολουθούσε να κατέχει. Στις υπόλοιπες περιπτώσεις επρόκειτο προφανώς για φτωχικές οικογένειες, στις οποίες δεν δημιουργούνταν προβλήματα τέτοιας μορφής. Υπό αυτή την οπτική γωνία εξηγείται γιατί στις γνωμοδοτήσεις αριθ. 13 και 14, στις οποίες τα πραγματικά περιστατικά επέτρεπαν, όπως προαναφέρθηκε, τόσο τη λύση του γάμου με διαζύγιο όσο και την ακύρωσή του, δεν προβαίνει ο Απόκαυκος σε καμία διάκριση. Έτσι π.χ. στην πρώτη από τις δύο, δίνοντας στον επίσκοπο Δρυϊνουπόλεως οδηγίες για τα ερευνητέα στοιχεία, του γράφει: «άνενδοιάστως έτέρω συναφθῆναι ταύτην έπίτρεψον, (...)», χωρίς καμία διαφοροποίηση, γιατί απλούστατα το αν θα ακυρωνόταν ο γάμος (εφόσον ο επίσκοπος διαπίστωνε ότι κατά τη σύναψη του γάμου η γυναίκα ήταν μόλις έξι ετών) ή το αν θα απαγγελλόταν λύση του γάμου (εφόσον διαπίστωνε εγκατάλειψή της από το σύζυγο) δεν είχε καμία σημασία. Σημασία είχε μόνον η άδεια να ξαναπαντρευτεί, και σε αυτήν α-

39. Πρβλ. Εκλογή τίτλ. 2, Εισαγωγή τίτλ. 21, Πρόχ. Νόμο τίτλ. 11, Βασιλικά 28.7.

κριβώς περιορίζεται το συμπέρασμα της γνωμοδότησης.

Συναφές με το θέμα των νομικών γνώσεων του Αποκαυκού είναι και το ποια νομικά βοηθήματα είχε στη διάθεσή του. Εδώ πρέπει να γίνει διάκριση ανάμεσα στις πηγές κοσμικής και εκκλησιαστικής προέλευσης. Για τη διαπίστωση των πρώτων ελάχιστα στοιχεία προκύπτουν από τις αποφάσεις και γνωμοδοτήσεις του. Παρά το ότι δείχνεται πρόθυμος να περιλάβει στα γραπτά του και στοιχεία από τα κείμενα των νόμων (γράφει π.χ. στον επίσκοπο Δρυϊνουπόλεως: «*παρεθέμην δ' ἄν σοι καὶ νόμους πολιτικούς, εἰ μὴ ὤκνουν πολυγραφεῖν*»), αυτό γίνεται σπανιότατα. Για την ακρίβεια, μία και μόνη φορά παραθέτει αυτούσιο κείμενο των Βασιλικών: Πρόκειται για το χωρίο 28.4.2 στη γνωμοδότηση αριθ.14, όπου όμως η παραπομπή είναι λανθασμένη: 28.9.7. Και είναι ασφαλώς γνωστό ότι στην άμεση και έμμεση χειρόγραφη παράδοση των Βασιλικών παρατηρούνται διαφορές στην αρίθμηση των κεφαλαίων⁴⁰, αλλά εδώ η διαφορά επεκτείνεται και στον αριθμό του τίτλου (9 αντί για το ορθό 4). Αυτό πιθανολογεί ότι ο Απόκαυκος δεν χρησιμοποίησε αυτούσιο το κείμενο των Βασιλικών, αλλά κάποιο παράγωγό τους, μάλλον τη Μεγάλη Σύνοψη των Βασιλικών, που περιλαμβάνει το παραπάνω χωρίο στο γράμμα Γ κεφ.1.3 (με παραπομπή στο κείμενο της κωδικοποίησης)⁴¹.

Προσπάθεια για τη λύση του προβλήματος των πηγών που χρησιμοποιήθηκαν μπορεί να στηριχθεί και στην απόφαση αριθ. 1, που αναφέρει στο προοίμιό της: «*Αἰτίαι παρὰ τοῖς νόμοις πολλαί, ὡς ἔοικεν, ἔκειντο, ἐξ ὧν τὰ συνοικέσια διελύοντο· ἀλλ' οἱ μεταγενέστεροι τῶν νομοθετῶν τὰς τῶν νομικῶν βίβλων ἀνακαθάρσεις ποιούμενοι, τὰς πλείους τούτων συστειλάντες, μόνας δεκατρεῖς ἐξεφώνησαν, τὰς καιριωτάτας, οἶμαι, καὶ τὰς αἰτιωτάτας τῶν λύσεων*». Στα βυζαντινά νομικά κείμενα, από την ιουστινιάνεια εποχή μέχρι τους Μακεδόνες, παρουσιάζονται σοβαρές διακυμάνσεις στο δίκαιο της λύσης του γάμου. Εξάλλου οι λόγοι της λύσης δεν είναι κοινοί για τον άνδρα και τη γυναίκα, με εξαίρεση την επιβουλή κατά της βασιλείας ή κατά της ζωής του ομοζύγου και την επιλογή του μοναχικού βίου. Γι' αυτό δεν είναι πολύ εύκολο με βάση τη μαρτυρία περί των δεκατριών λόγων λύσης του γάμου να εξακριβώσουμε το κείμενο που χρησιμοποίησε ο Απόκαυκος. Η μνεία ωστόσο της έκφρασης «*τῶν νομικῶν βίβλων ἀνακαθάρσεις*» μας κάνει να σκεφθούμε το κωδικοποιημένο έργο του Λέοντα ΣΤ'. Τόσο στο πλήρες κείμενο της κωδικοποίησης (28.7.1 και 4) όσο και στην επιτομή του στη Μεγάλη Σύνοψη των Βασιλικών (Γ 4.1 και

40. Πρβλ. Σπ. Τρωιάνος, *Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου*, Αθήνα - Κομοτηνή 1986, σ. 110.

41. Βλ. Ζέπου, ό.π., τ. Ε' σ. 135.

4) οι λόγοι που αναγράφονται υπέρ του άνδρα είναι έξι και υπέρ της γυναίκας πέντε. Αν σ' αυτούς προστεθούν η ανικανότητα για γενετήσια συνάφεια και η επιλογή του μοναχικού βίου, έχουμε το σύνολο των δεκατριών.

Θεωρώ εξαιρετικά απίθανο να υπήρχε στη Ναύπακτο το 13ο αιώνα πλήρες κείμενο των Βασιλικών. Από μία επιστολή του Αποκαύκου προς το μητροπολίτη Κερκύρας Γεώργιο Βαρδάνη⁴² με αφορμή έναν κωλυόμενο γάμο, που οδήγησε σε οξυτάτη διένεξη ανάμεσα σε νομικούς και σε κληρικούς της μητροπόλεως, προκύπτει ότι τα οπλοστάσια και των δύο παρατάξεων είχαν πολύ πενιχρό περιεχόμενο. Παρά το γεγονός ότι στο κείμενο παρατίθεται μεγάλος αριθμός νομικών διατάξεων, φαίνεται ότι όλες προέρχονται από τις ίδιες πηγές. Οι μεν νομικοί επικαλούνται διατάξεις του Πρόχειρου Νόμου (που ήταν πολύ διαδεδομένο κείμενο), οι δε κανονολόγοι μεγαλύτερη μεν ποικιλία διατάξεων, οι οποίες όμως, όπως πρόσφατα διαπιστώθηκε, περιέχονταν στο ίδιο χειρόγραφο⁴³. Με βάση τα δεδομένα αυτά έχω τη γνώμη ότι οι διατάξεις του κοσμικού δικαίου πρέπει να αντλήθηκαν από κάποιο χειρόγραφο της Μεγάλης Σύνοψης των Βασιλικών, της οποίας έτσι κι αλλιώς γινόταν ευρύτατη χρήση -λόγω του μεγάλου όγκου των Βασιλικών που ουσιαστικά είχαν εκτοπιστεί από αυτήν⁴⁴. Προς τα κείμενα, αντίθετα, κανονικού περιεχομένου πρέπει η πρόσβαση να ήταν ευκολότερη. Όπως είδαμε πιο πάνω, δύο φορές παρατίθεται απόσπασμα από συνοδική πράξη του Αλεξίου Α' και μία φορά από πράξη του Ιωάννη Γ' (της οποίας αλλού γίνεται απλή μνεία). Από την υπηρεσία του στη γραμματεία του Πατριαρχείου ίσως είχε διατηρήσει ο Απόκαυκος ορισμένα αντιγραφα και μάλιστα για θέματα που εμφανίζονταν συχνά στην πρακτική, όπως είναι τα γαμικά.

Παρά το ότι από τα κείμενα που εξετάσαμε ως τώρα συγκεντρώνονται αρκετά στοιχεία, η εκτίμηση του νομολογιακού έργου του Αποκαύκου δεν είναι εύκολη. Εκείνο που χωρίς δυσκολία διαπιστώνεται είναι η έλλειψη προσκόλλησης στο γράμμα του νόμου. Όπου βέβαια υπάρχουν ρητές επιταγές ή απαγορεύσεις, δεν είναι διατεθειμένος ο Απόκαυκος να απομακρυνθεί από αυτές. Μπορεί μάλιστα να πει κανείς ότι με πραγματική ανακούφιση επικαλείται μια τέτοια διάταξη, που του προσφέρει εύκολη λύση στην εκδικαζόμενη υπόθεση. Εκεί όμως όπου το θετό δίκαιο παρουσιάζει κενά ή περιέχει ασάφειες, δείχνει φανερό προτίμηση προς τις λύσεις

42. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Κερκυραϊκά. Ιωάννης Απόκαυκος και Γεώργιος Βαρδάνης, *Viz. Vrem.* 13 (1906, κυκλοφ. 1907) 334-351. Βλ. το ίδιο κείμενο με ευρεία ανάλυση στη Fögen, *Horor iuris* (ό.π. σημ. 38) σ. 48 επ.

43. Κατά τη Fögen, *Horor iuris* σ. 65 επ. πρέπει να χρησιμοποιήθηκε ο (σημερινός) *Cod. Parisinus gr.* 1319 ή κάποιο άλλο χειρόγραφο της ίδιας οικογένειας.

44. Τρωιάνος, *Πηγές* (ό.π. σημ. 40) σ. 122.

που η κοινωνική (κάποτε και η οικονομική) σκοπιμότητα επιβάλλει.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι κατά την επιλογή αυτών των σκοπιμοτήτων ίσχυαν ορισμένες προτεραιότητες. Μία από αυτές ήταν η διατήρηση ενός γάμου, εφόσον ήταν βιώσιμος. Προκειμένου να το πετύχει δεν δίσταζε να καταφύγει ακόμα και σε «ανορθόδοξα» μέσα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το ακόλουθο περιστατικό από μία περιοδεία του Αποκαύκου, ίσως κάπου κοντά στην Άρτα (απόφαση αριθ. 11). Ένας από τους γαιοκτήμονες της περιοχής είχε διώξει τη γυναίκα του (με την οποία ήταν από χρόνια παντρεμένος με παιδιά), γιατί κάποιος του την είχε κατηγορήσει ότι διατηρούσε ερωτικές σχέσεις με έναν υποτακτικό του. Μάταια προσπάθησε ο Αποκαυκος να συμφιλιώσει το ζευγάρι λέγοντας στο σύζυγο ότι πρόκειται για συκοφαντία. Αυτός ήταν αμετάπειστος. Ο μόνος τρόπος να βεβαιωθεί για την αθωότητα της γυναίκας του ήταν, όπως είπε, να δεχθεί αυτή να κρατήσει στο χέρι της πυρακτωμένο σίδερο. Η μέθοδος αυτή θεοκρισίας⁴⁵, πολύ συνηθισμένη στη Δύση, αποκρούστηκε αμέσως από τον Αποκαυκο, που του αντέτεινε *«ὥς ὁ νόμος οὗτος βαρβαρικὸς καὶ ταῖς ἐκκλησίαις παντάπασιν ἀγνοούμενος. Καὶ πῶς ἐπίσκοπος οἰοσδήποτε ἔθος ἐθνικὸν καὶ βάρβαρον ἐπιτρέψειεν;»* και ότι, άλλωστε, το βάρος της απόδειξης το φέρει αυτός που προβάλλει έναν ισχυρισμό, εν προκειμένω δηλαδή ο σύζυγος που κατηγορεί τη γυναίκα του ως μοιχαλίδα. Αυτός όμως δεν ήθελε να ακούσει τίποτε. Μπροστά σ' αυτό το αδιέξοδο και επειδή και η γυναίκα δεχόταν να υποβληθεί σ' αυτή τη δοκιμασία, για να αποδείξει ότι είναι αθώα και να ξαναγυρίσει στον άνδρα της, υποχώρησε ο μητροπολίτης και εξέδωσε (προδικαστική) απόφαση με την οποία ανέθεσε σε έναν ηγούμενο της περιοχής εκείνης τη διεξαγωγή αυτής της απόδειξης. Το πιο ενδιαφέρον στην υπόθεση αυτή είναι η αιτιολογία τούτης της από δικονομική άποψη παράνομης κρίσης. Όταν επιβάλλεται επιλογή ανάμεσα σε δύο κακά, γράφει ο Αποκαυκος, ένα μεγάλο και ένα μικρότερο, όπως εδώ ανάμεσα στη διάλυση του γάμου και στην ικανοποίηση της αξίωσης του συζύγου, τότε πρέπει να δέχεται κανείς το μικρότερο κακό για να αποφύγει το μεγαλύτερο.

Σε αυτή τη σκέψη συνοψίζεται η νοοτροπία του Αποκαύκου, που αντικατοπτρίζεται στις περισσότερες αποφάσεις του. Με τη διαφορά, βεβαίως, ότι «μεγαλύτερο κακό» δεν ήταν σε όλες τις περιπτώσεις η διάλυση του γάμου. Αντιθέτως, αρκετά συχνά ήταν το μικρότερο -εκεί όπου ο Αποκαυκος με γνώμονά την πλούσια ποιμαντική του πείρα και τη γνώση της

45. Βλ. για το αποδεικτικό αυτό μέσο Σπ. Τρωιάνος, Η εκκλησιαστική διαδικασία μεταξύ 565 και 1204, *Επετ. Κέντρου Ερεύνης Ιστορ. Ελλην. Δικαίου Ακαδημίας Αθηνών* 13 (1966, κυκλοφ. 1969) 3-148 (εδώ 110 επ.) και τις παρατηρήσεις της Fögen, *Ein heißes Eisen* σ. 89 επ.

ανθρώπινης φύσης έβλεπε ότι ο γάμος δεν είναι βιώσιμος και ότι η προσπάθεια να τον κρατήσει κανείς διά της βίας στη ζωή μπορεί να επισωρεύσει μεγαλύτερες συμφορές.

Αυτά ως προς την επιλογή των λύσεων, δηλαδή το διατακτικό των αποφάσεων. Ως προς το σκεπτικό του όμως δεν μπορεί κανείς να αποφύγει τη σύγκριση προς τη μέθοδο που ακολούθησε ο σύγχρονός του και φίλος του Δημήτριος Χωματιανός, αρχιεπίσκοπος Αχρίδας⁴⁶, στον οποίο οφείλουμε σε σημαντικό ποσοστό τις γνώσεις μας για τη δικαστηριακή πρακτική του 13ου αιώνα, γιατί ο αριθμός των αποφάσεων και δικαστηριακών γνωμοδοτήσεων που προέρχονται από αυτόν είναι εντυπωσιακά μεγάλος - πολύ μεγαλύτερος από αυτόν του Αποκαύκου. Ούτε ο Χωματιανός αγνοούσε την κοινωνική πραγματικότητα όταν δίκασε. Αναζητούσε όμως τις προσήκουσες λύσεις πάντα με «ερμηνεία» -έστω και κάποτε βεβιασμένη- των σχετικών διατάξεων, στις οποίες με σχολαστικότητα παρέπεμπε. Ο Αποκαύκος, αντίθετα, δεν κατέβαλλε ιδιαίτερη προσπάθεια να θεμελιώσει νομικά τις λύσεις που προέκρινε, γιατί εφάρμοζε διαφορετική στρατηγική. Κατέφευγε δηλαδή σε ρητορικά τεχνάσματα με στόχο κατά πρώτο λόγο να εντυπωσιάσει και κατά δεύτερο να επηρεάσει συναισθηματικά το ακροατήριό του και τους αποδέκτες των αποφάσεών του, τους συγκληρικούς του και γενικότερα το ποίμνιό του.

Οι παραπάνω παρατηρήσεις δεν αποβλέπουν στο να μειώσουν τη νομική αξία του έργου του Αποκαύκου, ούτε στο να προβάλουν τη «νομικότητα» του έργου του Χωματιανού. Και οι δύο τεχνικές βρίσκονται μέσα στα πλαίσια της βυζαντινής πραγματικότητας, χωρίς η διαφορά του είδους της επιχειρηματολογίας να μπορεί να δικαιολογήσει το συμπέρασμα ότι οι αποφάσεις του ενός ήταν ορθότερες από τις αποφάσεις του άλλου. Εκείνο που έχει σημασία για τον Αποκαύκο είναι ότι τις κρίσεις του χαρακτηρίζει συνδυασμός επιείκειας και ευθυκρισίας και αξιοθαύμαστη συχνά ευελιξία στην αξιολόγηση του πραγματικού υλικού, με αποτέλεσμα να ικανοποιεί -κατά κανόνα τουλάχιστον- το διατακτικό τους το αληθινό συναίσθημα του δικαίου.

Πανεπιστήμιο Αθηνών

46. Βλ. γι' αυτόν Τρωιάνος, *Πηγές* σ. 172 επ.

DIACLÉTIANOPOLEIS: DEUX FONDATIONS DE DIACLÉTIE EN MACÉDOINE

Dans la présente étude on traite de deux villes macédoniennes, qui ont été fondées, comme le montre leur nom (Dioclétianopolis), par Dioclétien; il s'agit de deux villes que les savants, encore jusqu'à maintenant, souvent les confondent. On examine des divers problèmes concernant l'identification de deux villes, leur destinée dans les siècles suivants et leur situation dans le cadre de la réorganisation des provinces. Ces villes nous offrent deux exemples caractéristiques de l'oeuvre de restauration de Dioclétien en Macédoine après la grande crise de l'Empire romain.

1. *Dioclétianoupolis (ancien Argos Orestikon)*

Les sources littéraires, ayant naturellement pris en considération la réorganisation des provinces faite par Dioclétien¹, mentionnent Dioclétianoupolis comme ville de la province de Thessalie et siège d'évêché qui faisait partie de la métropole de Larissa^{1a}. D'après le témoignage de Procope, la ville a été rebâtie —mais pas sur le même site— par l'empereur Justinien²; cela signifie qu'elle avait été détruite au cours du IV^e siècle³. De toute façon elle existait au moins jusqu'au X^e siècle, comme le prouve sa mention par Contantin Porphyrogénète⁴.

1. Voir F. Papazoglou, *Makedonski gradovi u rimsko doba*, Skopje 1957, pp. 87-88.

1a. Hiér., 642, 11 - 12. Proc., De aedif. IV, 3, 15-25, p. 273 (éd. de Bonn). Cf. G. - I. Konidaris, "Die neue in parallelen Tabellenausgabe der Notitia Episcopatum und die Echtheit der Not. D. Cod. Paris 1555 A", dans le volume dédié à A. Orlandos, IV, Athènes 1968, p. 259; idem, *Les métropoles et les archévêques du patriarcat Oeucumenique et leur "ordre"* (en grec), Athènes 1934, pp. 94 et 101.

2. E. Honigsmann, *Le Synekdêmos d'Hiéroklos et l'opuscule géographique de Georges de Chypre*, Bruxelles 1939, p. 2, croit incorrectement que la nouvelle ville a pris le nom de Justinien (Justinianopolis).

3. A. Keramopoulos, "Orestikon Argos - Diocletianopolis - Kastoria", BNJ 9 (1932) 58-59, attribue sa destruction aux Goths d'Alaric (395 ap. J.-C.).

4. Const. Porph., De them. II, p. 49.

Le problème de l'identification de Dioclétianoupolis avait préoccupé antérieurement les savants qui croyaient que la ville était une fondation *ex nihilo*⁵; mais les résultats des recherches archéologiques et topographiques les plus récentes ont montré que Dioclétianoupolis avait été fondée (à la fin du IIIe ou au début du IVe s.), sans doute, sur le site de la ville ancienne d' Argos Orestikon⁶, dont les ruines se sont localisées près du village homonyme de la région actuelle de Kastoria; et cette localisation est aujourd' hui unanimement acceptée par les savants. Plus tard Justinien l'a rebâti sur un autre emplacement voisin trouvé sur la presqu' île formée dans le lac de Kastoria; il s' agit du site d' *opidum* hellénistique de *Celetron* et de la ville postérieure byzantine et moderne de Kastoria⁷.

D' après le renseignement de Procope, Dioclétianoupolis, après sa destruction à la fin du IVe siècle et jusqu' aux temps de Justinien était abandonnée par ses habitants⁸. Cependant des trouvailles archéologiques — surtout des monnaies byzantines du Ve et VIIIe s.⁹ — montrent que la vie sur le site d' Argos Orestikon a continué après sa destruction et aussi après le transfert de Dioclétianoupolis sur le site de Kastoria. Par conséquent, il est probable qu' il y existait, à l' époque byzantine, un village, porté peut-être l' ancien nom d' Argos Orestikon.

La ville de Dioclétien se trouvait près du fleuve d' Haliacmon, au milieu d' une vallée fertile, qui faisait partie de son territoire rural. Ainsi, au point de vue économique, le site était très avantageux pour le développement d' un centre économique de la région, dans laquelle on a localisé un nombre considérable d' agglomérations rurales et de *villae rusticae*. Par conséquent est bien compréhensible la caractérisation de la ville comme prospère faite par Procope: «Διοκλητιανούπολις... εὐδαίμων μὲν τὸ παλαιὸν γεγεννημένη...»¹⁰; d' ail-

5. Cf. E. Honigmann, *op. cit.*, p. 14.

6. Cf. F. Papazoglou, *op. cit.*, pp. 180 - 184. N. Moutsopoulos, "Kastoria (Histoire - Monuments - Folklore)", *Annuaire de l' école Polytechnique de l' Université de Thessalonique. Département des architectes* 6 (1973 - 1974), fasc. 1, pp. 360 sqq.

7. Proc., *op. cit.*: «Πόλις δὲ ἦν ἐπὶ Θεσσαλίας, Διοκλητιανούπολις ὄνομα, εὐδαίμων μὲν τὸ παλαιὸν γεγεννημένη... Λίμνη δὲ τις αὐτῇ ἐν γειτόνων τυγχάνει οὖσα, ἡ Καστορία ὀνόμαται. Καὶ νῆος κατὰ μέσον τῆς λίμνης τοῖς ὕδασι περιβέβηται. Μία δὲ τις εἰς αὐτὴν εἰσοδος ἀπὸ τῆς λίμνης ἐν στενῷ λείπεται, οὐ πλέον ἢ εἰς πεντεκαίδεκα διήκουσα πόδας. Ὅρος δὲ τῇ νήσῳ ἐπανεστῆκεν ὕψηλόν ἄγαν, ἡμῖς μὲν τῇ λίμνῃ καλυπτόμενον, τῷ δὲ λοιπῷ ἐγκείμενον. Διὸ δὴ ὁ βασιλεὺς οὗτος τὸν Διοκλητιανουπόλεως ὑπεριδὼν χώρον, ἅτε που διαφανῶς εὐέφοδον ὄντα καὶ πεπονθότα πολλῶ πρότερον ἅπερ ἐρρήθη, πόλιν ἐν τῇ νήσῳ ὀχυρωτάτην ἐδείματο, καὶ τὸ ὄνομα, ὡς εἰκός, ἀφῆκε τῇ πόλει». Cf. N. Moutsopoulos, *op. cit.*, pp. 371 sqq., qui fait une description du site et des découvertes archéologiques.

8. Proc., *op. cit.*: «... Διοκλητιανούπολις τὸ ὄνομα, εὐδαίμων μὲν τὸ παλαιὸν γεγεννημένη, προϊόντος δὲ τοῦ χρόνου βαρβάρων οἱ ἐπιτεσόντων καταλυθεῖσα καὶ οἰκητῶρων ἔρημος γεγονῶα ἐπὶ μακρότατον...».

9. Cf. N. Moutsopoulos, *op. cit.*, pp. 349, 363-365.

10. Proc., *op. cit.*

leurs cela est confirmé par les découvertes archéologiques du IIIe-IVe siècle¹¹. De plus, la ville était bâtie sur un carrefour important de routes terrestres anciennes, qui liaient la Macédoine avec l' Illyrie et l' Epire.

Du point de vue stratégique, le site n' offrait pas de grands avantages naturels pour la défense de la ville, comme l' a prouvé d' ailleurs sa destruction par les barbares et surtout la décision de Justinien pour son transfert dans le lac de Kastoria¹². Pour couvrir la faiblesse défensive naturelle, Dioclétien avait fortifié la ville avec une enceinte, qui l' entourait, comme le montre ses restes, sous forme triangulaire¹³.

2. Dioclétianopolis (ancienne Pella)

La ville est mentionnée par une source contemporaine avec Dioclétien; il s' agit d' une variante de l' Itinéraire d' Antonin¹⁴, datée un peu après l' an 286¹⁵. Ensuite elle est citée par la *Notitia Dignitatum*, datée après l' an 395, et encore par la *Notitia 1555 A* comme siège d' évêché, qui appartenait à la métropole de Thessalonique¹⁶. Cela signifie qu' elle existait au moins jusqu' au VIII^e siècle.

L' identification de Dioclétianopolis présente beaucoup de difficultés. Certainement le fait que la ville figure sur l' Itinéraire d' Antonin comme station de la Via Egnatia au lieu de Pella ne laisse pas de doutes sur l' identification de Dioclétianopolis avec Pella. Cependant se pose le problème de savoir si Dioclétianopolis a été bâtie justement sur les ruines de Pella ou sur un autre site voisin *ex nihilo*. Un autre problème résulte de la mention contemporaine des villes Dioclétianopolis et Pella par des sources datées après Dioclétien.

A propos du premier problème les points de vue des savants sont partagés. Ainsi, W. Kubitschek croit que Dioclétien avait essayé de reconstruire Pella, qui

11. Cf. N. Moutsopoulos, op. cit., p. 365.

12. Proc., op. cit.: «οὗτος (Ἰουστινιανός) τὸν Διοκλητιανουπόλεως ὑπεριδὼν χώρον, ἅτε που διαφανῶς εὐέροdon ὄντα...». Cf. la description du nouvel site faite par Procope, op. cit. Pour sa fortification cf. aussi Ann. Comn. VI, 1: «... τὴν Καστορίαν... ἔστι δὲ θέσις τοῦ τόπου τοιαύτη. Λίμνη τίς ἐστὶν ἡ τῆς Καστορίας, ἐν ἣ τράχηλος ἀπὸ τῆς χέρσου εἰσέρχεται, καὶ περὶ τὸ ἄκρον εὐρύνεται, εἰς πετρώδεις βουνούς ἀποτελεστών. Περὶ δὲ τὸν τράχηλον καὶ πύργοι καὶ μεσοπύργια φικοδόμηνται κάστρου δίκην, διόπερ καὶ Καστορία ὀνομάζεται». Cf. encore W. M. Leake, *Travels in Northern Greece*, I, pp. 323 sqq.

13. Cf. N. Moutsopoulos, op. cit., p. 341 et fig. 48-50.

14. Itin. Anton., 330 (éd. Wesseling): «Heraclea m.p. XII. - Cellis m.p. XXXIII - Edessa m.p. XXXIII. - Dioclitianopolis (sic) m.p. XXX. - Thessalonica XXVIII...». - Sur l' autre variante de l' Itinéraire, datée en 211-217 ap. J.-C., figure la ville de Pella (Itin. Anton., 319 -320).

15. Voir C.F. Edson, «The Location of Cellae and the Route of the Via Egnatia», CPh 46 (1951) 13, n. 22. Cf. N.G.L. Hammond, *A History of Macedonia, I. Historical geography and pre-history*, Oxford 1972, p. 19.

16. J. Darrouzès, *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. Texte critique, introduction et notes*, Paris 1981, p. 235.

a pris le nom Dioclétianopolis¹⁷. Fr. Geyer, qui n'exprime aucune incrédulité au témoignage de l'Itinéraire d'Antonin, s'interroge si s'agit-il d'une autre Dioclétianopolis —non identifiée avec Pella— pour laquelle nous ne connaissons rien¹⁸. Même Tafel soutient que l'on ne peut pas identifier Dioclétianopolis avec Pella¹⁹. Miller et Philippson identifient fautivement Dioclétianopolis de l'Itinéraire avec celle-ci citée par Procope et Hiérocès²⁰; et le premier identifie Dioclétianopolis avec Pella²¹, qui se trouvait au bord d'un lac, et l'autre savant propose son identification avec Kastoria²², trouvée aussi dans un lac. En d'autres termes les deux savants confondent Dioclétianopolis de la Thessalie (voir plus haut) avec la ville homonyme de la Macédoine.

Pour ce qui concerne les savants modernes, F. Papazoglou est d'accord avec le point de vue de Kubitschek, selon lequel Dioclétien a fondé Dioclétianopolis sur le même site de Pella, ancienne capitale des Macédoniens et plus tard colonie romaine²³. Papakonstantinou - Diamantourou semble accepter le même point de vue²⁴. Par contre N.G. Hammond a soutenu la thèse que la ville romaine de Pella se trouvait sur un site différent, probablement près des sources "Bains d'Alexandre le Grand"²⁵, où l'on a trouvé les restes d'un mur romain²⁶; par conséquent il laisse sous-entendre qu'il faut localiser Dioclétianopolis aux "Bains d'Alexandre le Grand". A. Constantakopoulou soutient la même thèse avec N. Hammond; c-à-d. elle localise Dioclétianopolis aux "Bains d'Alexandre le Grand", en se basant d'une part sur le manque des trouvailles du Bas-Empire au site de Pella, d'autre part sur la découverte d'un milliaire et de deux monnaies byzantines (de Théodose et de Valentinien) aux "Bains d'Alexandre"²⁷.

Plus correcte nous semble la thèse de N. Hammond et Constantakopoulou, parce qu'on pourrait de cette manière expliquer la disparition rapide du nom de Dioclétianopolis. Ainsi sur l'Itinéraire Hierosolimitain, daté en 333 ap. J.-C., figure au lieu de Dioclétianopolis le nom de Pella²⁸. Cela signifie que pour cette

17. W. Kubitschek, RE IX (1914) 2337, s.v. *Itinerarien*.

18. Fr. Geyer, RE XIV (1928) 678, s.v. *Makedonia*.

19. T.L.F. Tafel, *De via militari romanorum Egnatia qua Illyricum, Macedonia et Thracia junguntur*, Tubingae 1841-1842 (réimpr. London 1972), p. 44.

20. Voir plus-haut Dioclétianopolis (ancien Argos Orestikon).

21. K. Müller, *Itineraria Romana*, Stuttgart 1916, p. 521.

22. Philippson, RE XIX (1937) 658, s.v. *Diocletianopolis*.

23. F. Papazoglou, *Makedonski gradovi*, p. 115.

24. D. Papakonstantinou - Diamantourou, *Pella, I. Revue historique et témoignages* (en grec), Athènes 1971, p. 16.

25. N.G.L. Hammond, *op. cit.*, p. 152.

26. Ph. Petsas, *Archaeology* 17 (1964) 75.

27. A. Constantakopoulou, *Géographie historique de la Macédoine (IV^e - VI^e s.)* (en grec.), Janina 1984, p. 181.

28. Itin. Hieros., 605-606: "Civitas Thessalonica m. XIII — mutatio Ad Decimum m. X — mutatio Gephira m. X — civitas Pella unde fuit Alexander Magnus Macedo m. X — Scurio m. XV — civitas Edessa m. XV".

station de la Via Egnatia a été rapidement prédominé le célèbre et bien connu nom de Pella.

De toute façon Dioclétianopolis se trouvait sur un site très important au point de vue de communications, par lequel passait la célèbre Via Egnatia, qui reliait l' Occident avec l' Orient. De plus la ville se trouvait au milieu d' un camps fertile ("Campania"), qui faisait probablement partie de son territoire rural. Par conséquent, elle constituait un centre économique, administratif et ecclésiastique de la région.

Enfin, en ce qui concerne le deuxième problème, c-à-d. la mention parallèle de Pella et de Dioclétianopolis aux sources littéraires postérieures²⁹, nous pensons que cela signifie la coexistence de deux villes. En effet, les découvertes archéologiques, datées à l' époque byzantine, que l' on a trouvé sur l' acropole de Pella³⁰, montrent que la ville a été reconstruite probablement par Justinien; et il est aussi probable que la citadelle "βασιλικά 'Αμύντου", citée par Procope³¹, doit être identifiée avec l' acropole de Pella³². Dans ce cas-là, c' était impossible l' existence contemporaine d' une autre ville (Dioclétianopolis) aux "Bains d' Alexandre le Grand", c-à-d. à une distance de seulement deux kilomètres de Pella. Par conséquent, Dioclétianopolis de l' Itinéraire d' Antonin a dû être abandonnée et Dioclétianopolis mentionnée par les *Notitiae* doit être cherchée sur un autre site.

En d' autres termes, nous croyons que Dioclétianopolis de l' Itinéraire d' Antonin a été probablement détruite par les barbares au cours de leurs invasions au IV^e et V^e siècle; et ensuite Justinien a rebâti la ville sur un autre site plus fortifié par la nature, comme il l' a fait avec Dioclétianopolis de Thessalie; mais quel était le nouveau site choisi par Justinien pour la refondation de Dioclétianopolis?

Prenant en considération la distance logique existée entre deux villes, les données archéologiques de la région et encore le fait que Dioclétianopolis est mentionnée par la Notitia comme siège d' évêché, indépendante de celle-ci de Pella, nous pensons que l' on pourrait identifier Dioclétianopolis de Justinien avec les restes byzantins conservés au pied de la montagne de Paikon, sur une colline près du village actuel de Chrysé³³, c-à-d. à une distance de 50 km de Pella. La colline, qui se trouve entre deux affluents de la rivière de Moglenitsa, est très

29. Cf. Notitia 1555 A (VIII^e s.): Dioclétianopolis. - Jordan., *Get.* LVI, 287. Hiér., 638,3. Steph. Byz., s.v. *Pella*, *Geogr. Ravenn.* IV, 9. V, 12: Pella.

30. AD 16 (1960) 81. Cf. E. Stougiannakis, *Edessa* (en grec), Thessalonique 1932, 165.

31. Proc., *De aedif.*, IV, 4.39.

32. Cf. Papakonstantinou - Diamantourou, *op. cit.*, pp. 93 - 94.

33. Cf. A. Keramopoulos, *PAE* 1934, p. 68, qui attribue aussi les ruines à Dioclétianopolis, siège d' évêché, qui faisait partie de la métropole de Thessalonique.

forte par nature. Sur son sommet sont conservés aujourd' hui les restes d' une enceinte byzantine, à une longueur de 500 m. Aux extrémités de l' enceinte existent deux grandes tours rondes, tandis qu' à son centre s' élève une autre tour carrée d' une hauteur de 10 m³⁴. Si l' identification de Dioclétianopolis avec la ville postérieure de Moglena³⁵ est correcte, on pourrait prendre une idée de la puissance défensive de sa fortification par la description des efforts de Basile Bulgaroctone pour la prise de la ville trouvée alors dans les mains des Bulgares³⁶.

Le nouveau site montagneux de Dioclétianopolis n' avait bien sûr aucune importance au point de vue de communications, puisqu' il était éloigné de 20 km de la Via Egnatia. Cependant il avait une importance stratégique, parce qu' il a maîtrisé le seul passage naturel qui conduisait à la région de l' Almopie. Il est fort probable que le territoire rural de Dioclétianopolis comprenait la haute-vallée fertile de Moglenitsa et de ses affluents, identifiée déjà au siècle passé à l' antique Almopie; la vallée, s' entourée par les montagnes, ressemble avec une forteresse ronde naturelle. Par conséquent, il semble que Dioclétianopolis était le centre administratif, économique et religieux de l' Almopie.

CONCLUSIONS

L' étude de ces deux villes fondées par Dioclétien nous permet de prendre une idée d' une part de son oeuvre de restauration en Macédoine et en particulier de son intérêt pour la revivification de la vie urbaine dans la même région. D' autre part elle nous permet de comprendre mieux les nouvelles conceptions au sujet du caractère de la *ville* et surtout de son rôle dans la vie provinciale au Bas-Empire.

Ainsi, on remarque tout d' abord que tous les deux Dioclétianopoleis avaient été bâties sur le site —ou très proche du site— des centres urbains plus anciens, chefs-lieux de leur région. Cela montre, à mon avis, l' effort de Dioclétien pour le rétablissement de l' équilibre entre la *ville* et la *campagne*, qui avait été frappé avec le déclin du monde urbain au cours de la grande crise de l' Empire romain. D' ailleurs ce point de vue est renforcé par le fait que toutes les deux villes se trouvaient au centre des camps fertiles exploitables qui ont été compris dans leur territoire rural; par conséquent, elles constituaient des centres économiques, c-à-d. elles étaient d' abord des entrepôts et des marchés pour les produits de l' agriculture et de l' élevage de son territoire, en jouant vraiment un rôle hégémonique par rapport à lui.

34. Pour les ruines en général cf. Struck, *Makedonische Fahrten*, II, 1908, p. 74. N. Pappadakis, "De la Haute-Macédoine" (en grec), *Athena* 25 (1913) 453 sqq.

35. Cf. A. Keramopoulos, op. cit.

36. Cedren., II, p. 461 (éd. Bonn).

De plus, si l' on juge du fait que toutes les deux villes se trouvaient sur des routes importantes, on aboutit à la conclusion qu' elles constituaient encore des centres commerciaux et aussitôt administratifs, puisque l' administration reste se baser dans les villes. Leur rôle administratif a été renforcé au IV^e siècle par l' organisation ecclésiastique —faite dans le cadre de la christianisation des villes—, selon laquelle toutes les deux villes sont devenues sièges épiscopaux.

D' ailleurs, étant donné que Dioclétianopolis Macédonienne a été bâtie sur la Via Egnatia et tenant compte la découverte d' un milliaire de la Première Tétrarchie à Thessalonique³⁷, on pourrait constater l' intérêt de Dioclétien pour cette route qui liait sa nouvelle capitale, Nicomédie, avec sa patrie, l' Illyrie³⁸.

On manque de données archéologiques pour Dioclétianopolis de la Macédoine; mais, à en juger par la fortification de Dioclétianopolis de Thessalie, il y a lieu de penser que toutes les deux villes ont été fortifiées pour leur protection contre la menace barbare; par conséquent elles servaient de refuge pour la population urbaine et rurale en cas d' invasions barbares. Cependant, leur destruction par les barbares prouve que leurs murailles ne suffisaient pas à repousser les attaques des barbares. Et cela, parce que leurs sites ne disposaient pas des avantages défensifs naturels; leur importance était plutôt stratégique, puisqu' elles se trouvaient sur des routes importantes, qui semblent former, selon la stratégie Dioclétienne, des noyaux de résistance contre les invasions barbares. C' est pour cette raison que Justinien plus tard a transféré Dioclétianopoleis sur des sites plus défensifs naturels et elles ont été transformées, du point de vue stratégique, en villes-forteresses, étant donné que le rôle des facteurs militaires est devenu encore plus prépondérant dans l' urbanisation.

De toute façon la destruction de toutes les deux villes au cours des invasions barbares au IV^e et V^e siècle nous donne d' une part une idée de l' extension de la catastrophe provoquée par les barbares; et d' autre part deux points sûrs de l' activité destructive des barbares, c-à-d. les camps d' Argos Orestikon et de Pella³⁹.

Malheureusement, à défaut de fouilles archéologiques systématiques, nos connaissances à propos des problèmes concernant le plan et en général l' urbanisme de deux villes en question sont très pauvres. Nous savons seulement que

37. Cf. P. Collart, "Les milliaires de la Via Egnatia", BCH 100 (1976) 189.

38. Cf. P. Collart, op. cit., p. 196 et note 116.

39. Pour les invasions barbares au IV^e siècle cf. P. Lemerle, "Invasions et migrations dans les Balkans depuis la fin de l' époque romaine jusqu' au VIII^e siècle, RH 211 (1954) 265-308. Ev. Chrysos, *Byzantion et les Goths. Contribution à la politique extérieure de Byzantion au IV^e siècle* (en grec), Thessalonique 1972. - Une idée de la catastrophe provoquée par les barbares dans la région de Corinthos nous donne M. Kordoses, *Contribution à l' histoire et la topographie de la région de Corinthos aux temps médiévaux* (en grec), Athènes 1981, pp. 60 sqq.

l'enceinte de Dioclétianopolis Thessalienne formait un triangle.

Enfin, il faut noter que le nom de deux villes en question reflète la propagande de Dioclétien visée à se montrer l'empereur comme restaurateur de l'Empire romain. Ainsi, il est intéressant de constater que Justinien a respecté leur nom, sans le changer au profit de sa propagande personnelle.

Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Η ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΟΥ ΦΛΩΡΕΝΤΙΝΟΥ «ΟΡΟΥ»
ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΡΧΙΠΕΛΑΓΟΣ

*Ἡ περίπτωση τῆς βενετοκρατούμενης Κρήτης
καὶ τῆς ἱπποτοκρατούμενης Ρόδου*

Τό σύνθετο πρόβλημα

Μιά ἀπό τίς πιό περίπλοκες κληρονομίες τῆς ὀρθόδοξης Ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς ἐπὶ τουρκοκρατίας (καὶ ἀργότερα, ὡς σήμερα ἀκόμη), στίς σχέσεις της μέ τή Δύση, στάθηκε ἀναμφισβήτητα ἡ συμφωνία τῆς Φλωρεντίας γιά τήν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν*. Τά γεγονότα ἔχουν καταγραφεῖ ἡμέρα πρὸς ἡμέρα ἢ καὶ ὥρα πρὸς ὥρα ἱστορικοὶ καὶ θεολόγοι, ὀρθόδοξοι, καθολικοὶ, προτεστάντες, ἐξέτασαν τίς σχετικές πηγές, προσπάθησαν νά ἐρμηνεύσουν τὰ συμβάντα, περιέγραψαν τίς προσωπικότητες, πρῶτης, δευτέρας ἢ τρίτης σπουδαιότητος¹. Ἡ μεγάλη συνθετικὴ μελέτη γιά τή διαμόρφωση μιᾶς πολύχρονης συλλογικῆς νοοτροπίας τοῦ ὀρθόδοξου ποιμνίου ἐπὶ τουρκοκρατίας, δηλ. ἐπὶ 400 καὶ περισσότερα χρόνια, μέ βάση καὶ ἐκκίνηση τὸ ἐνωτικὸ decreto, δέν ἔχει γραφεῖ² οὔτε καὶ εἶναι εὐκολο νά γραφεῖ, γιά πολλοὺς λόγους, ἕνας ἀπὸ τοὺς ὁποίους καὶ ἡ μὴ συγγραφὴ εἰδικῶν κατὰ περιοχὲς μονογραφιῶν.

* Ἀνακοίνωση στὰ ἰταλικά πού ἔγινε στή Ferrara (Palazzo Paradiso, 17.4.1990) κατὰ τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τοῦ ἱστορικο-θεολογικοῦ Συμποσίου μέ θέμα «550 Jahre. Konzil Ferrara-Florenz» (16. - 22.4.1990) πού διοργάνωσε ἡ «Societas Internationalis Historiae Conciliorum investigandae».

1. Βλ. π.χ. τὸ βιβλίον τοῦ Joseph Gill, *The Council of Florence*, Cambridge, University Press, 1959 (καί β' ἔκδ. 1961) μεταφράστηκε στὰ ἑλληνικά (μέ λάθη στήν ἀπόδοση διαφόρων ὀνομάτων ἢ ὄρων καὶ στή γλωσσικὴ διατύπωση): *Ἡ Σύνοδος τῆς Φλωρεντίας*, ἔκδοσις καὶ μετάφρασις γραφεῖου «Καλοῦ Τύπου», Ἀθῆναι 1962 ἐπίσης τοῦ ἴδιου, *Personalities of the Council of Florence and other Essays*, Oxford 1964. Νεότερη ἀποτίμηση γεγονότων καὶ ἰδεῶν, μέ τήν πρόσφατη βιβλιογραφία, βλ. στοῦ Vittorio Peri, *Il Concilio di Firenze. Un appuntamento ecclesiale mancato, Il Veltro* 27, n° 1-2: *Le relazioni tra l' Italia e la Grecia (gennaio-aprile 1983)* 197-217.

2. Μιά προσπάθεια, ἀνολοκλήρωτη, μέ κάποιες μονομέρειες, καταβάλλεται στὸ βιβλίον τοῦ Π. Γρηγορίου, *Σχέσεις Καθολικῶν καὶ Ὀρθοδόξων*, Ἀθῆναι 1958, σ. 527-632 (ὁ συγγρ. ἀνήκει στήν ἐνωτικὴ-ἐξαρχικὴ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδας). Εὐρύτερη ἐνημερωτικὴ εἰκόνα μπο-

Ἔχει ἀποδειχθεῖ, ἐξάλλου, ὅτι εἶναι πολύ ἀπατηλό νά στηρίζεται κανεῖς στίς ὑπογραφές, καί κατὰ συνέπεια στήν ἀποδοχή, τῶν ὀρθόδοξων ἀρχιερέων, τίς ὁποῖες συναντοῦμε κάτω ἀπό τή Bulla Unionis τῆς 6.7. 1439. Τό πρόβλημα δέν εἶναι καί τόσο ἡ εἰλικρίνεια ἢ ἡ συνέπεια τῶν ὑπογραφάντων, ἀλλά ποιούς καί πόσους ἀντιπροσώπευαν οἱ ὑπογραφές ἐκεῖνες; Μέ ἄλλα λόγια, ποιές ἦταν οἱ διαθέσεις τῶν πιστῶν πρὶν καί κυρίως μετὰ τό 1439' πῶς ρωτήθηκε, ἂν ρωτήθηκε, ὁ λεγόμενος «λαός» (ἄλλο πρόβλημα τό περιεχόμενο τοῦ ὅρου αὐτοῦ)· κάτω ἀπό ποιές συγκυρίες, πολιτικές, στρατιωτικές, οἰκονομικές, τό ποίμνιο συμβιβάσθηκε ἢ ὄχι, ἀποδέχθηκε ἀρχικά καί ἔπειτα ἀρνήθηκε τήν Ἑνωση. Ποιές οἱ μορφές συμβιβασμοῦ· καί συνυπάρξεως λατίνων-ὀρθοδόξων· ποιές οἱ μορφές ἀντιδράσεως τῶν ὀρθοδόξων· ὡς πού φτάνει ἡ ἀντίσταση, πού καί πότε κάμπτεται, ἐναντι ποίου ἀνταλλάγματος;

Φυσικά, μέσα στό πλέγμα τῶν ἐρωτημάτων ἐνυπάρχει ἀδιαχώριστος ὁ κρατικός παρεμβατισμός· μπορούμε πολύ καλά νά τόν ἀντιληφθοῦμε στήν ἀμετακίνητη βούληση τοῦ Μεχμέτ Β' ὡς πρὸς τήν τοποθέτηση στήν κορυφή τῆς Ὀρθοδοξίας τοῦ ἀνθενωτικοῦ Γεωργίου-Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου³, ἢ στό βασικό ἀξίωμα τῆς Δημοκρατίας τοῦ Ἀγίου Μάρκου «prima semo Veneziani e poi Christiani», μία ἀρχή μέ ποικίλες ὁψεις σέ συνάρτηση μέ τόν τόπο καί τό χρόνο⁴. Θά ἦταν ἄλλωστε ἄδικο νά ἐπικρίνομε τήν παρέμβαση τοῦ Κράτους στή διακυβέρνηση τῶν ὀρθόδοξων ὑποτελῶν του ὡς πρὸς τό ἐξεταζόμενο θέμα, τή στιγμή πού καί ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας καί ὁ Πάπας τῆς Ρώμης συναρτοῦσαν τήν ἐκκλησιαστική ἔνωση μέ τό ὕψος τῆς οἰκονομικῆς καί στρατιωτικῆς βοήθειας, πού ὁ δεύτερος ἔπρεπε νά στείλει στόν πρῶτο.

Ὑπενθυμίζω, συγκεκριμένα, τίς ὁδηγίες τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ' (1431-1447) πρὸς τόν ἐπίσκοπο Κορώνης (μετέπειτα καρδινάλιο) Χριστόφορο Garaton, ἀπεσταλμένο (νούντσιο) στήν Κωνσταντινούπολη: ἀνάλογα μέ

ρεῖ κανεῖς νά ἀποκομίσει ἀπό τό βιβλίο τοῦ Aristide Brunello, *Le Chiese Orientali e l' unione*, Milano 1966. Πρβλ. καί τήν εἰδικότερη μελέτη τοῦ Antonio de Sanctis, *Un tentativo di unione fra Roma e Costantinopoli nel sec. XVII*, Assisi 1966.

3. Πρβλ. Gunnar Hering, *Das islamische Recht und die Investitur des Gennadios Scholarios* (1454), *Balkan Studies* 2 (1961) 231 - 256, καί ἰδίως Θεοδώρου Ν. Ζήση, *Γεννάδιος Β' Σχολάριος. Βίος-συγγράμματα-διδασκαλία*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 199-210.

4. Βλ. μαρτυρίες σέ βενετικά ἔγγραφα: Giorgio Fedalto, *La Chiesa Latina in Oriente*, τ. 3: *Documenti Veneziani*, Verona 1978. Τελευταῖα ὁ Vittorio Peri, *L' unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico*, *Aevum* 58 (1984) 439-498, ὑποστήριξε ὅτι ἡ Βενετία ὑπῆρξε μᾶλλον συντηρητική, κάθε ἄλλο παρά φιλελεύθερη, ἀπέναντι στοὺς ὀρθόδοξους ὑπηκόους της. Ὡστόσο δύσκολα πείθουν τὰ ἀποδεικτικά στοιχεῖα πού προσκομίζονται στήν, κατὰ τὰ ἄλλα, ἐνδιαφέρουσα αὕτὴ ἐργασία.

τή δραστηριότητα τοῦ Ἰωάννη Η' Παλαιολόγου (1425-1448) ὡς πρός τή δημοσίευση καί ρύθμιση τῶν ἀποφασισθέντων στή Φλωρεντία, θά πλήρωνε ἢ δέν θά πλήρωνε ὁ Garaton, μέ χρήματα τοῦ παπικοῦ ταμείου, τοὺς μισθοὺς τῶν βαλλιστροφόρων πού ὑπηρετοῦσαν στήν Κωνσταντινούπολη. Ἡ σχετική πηγή εἶναι γνωστή⁵ πρόκειται γιά τό ἐγγραφο τῆς 25.8.1440 πού δημοσίευσε ὁ Georg Hofmann⁶ καί ὁ Joseph Gill τό χρησιμοποίησε στό βιβλίο του «The Council of Florence»⁶.

Σκοπός μου δέν εἶναι νά ξαναφέρω ἐδῶ στοιχεῖα ἤδη γνωστά. Ἐπεσήμανα τό παραπάνω γεγονός γιά νά δείξω σαφέστερα τή διαπλοκή τῶν οἰκονομικῶν, στρατιωτικῶν καί πολιτικῶν παραγόντων, πέρα ἀπό τίς προσωπικές ἀδυναμίες καί τά πάθη τῶν πρωταγωνιστῶν πού συνέβαλαν ἀπό κοινοῦ, καί ἀπό τήν Ἀνατολή καί ἀπό τή Δύση, στήν τελική σύνταξη τοῦ φλωρεντινοῦ decreto. Αὐτό λοιπόν τό συμπαγές καί πολύπλευρο θέμα, ἰδίως στή χρονική συνέχειά του, εἶναι ἀδύνατο νά τό ἀντιμετωπίσει ἓνας καί μόνο ἐρευνητής. Ἀπό τά πράγματα εἶναι ὑποχρεωμένος νά περιορίσει καί νά ἐπιλέξει τήν προβληματική στό χρόνο καί στόν τόπο.

Ἀκόμη, νά διευκρινίσω κάτι ὡς πρός τόν προσδιορισμό τοῦ χρόνου. Τήν ἀφορμή τήν παίρνω ἀπό τό προαναφερθέν βιβλίο τοῦ Gill, τό ὁποῖο κυκλοφόρησε πρὶν ἀπό 31 χρόνια, καί σέ ὁρισμένες θέσεις τοῦ ὁποῖου δύσκολα μπορῶ νά συμφωνήσω. Τό τελευταῖο λοιπόν κεφάλαιο, πρὶν ἀπό τόν ἐπίλογο, τοῦ βιβλίου αὐτοῦ κλείνει μέ τή φράση: «Ἡ ἔνωσις εἶχε τελειώσῃ»⁷. Ἡ διαπίστωση αὕτη συνδυάζεται βέβαια μέ τήν ἄλωση τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπό τοὺς Τούρκους. Καί ὁμως ἀπό τό 1453 καί ἔπειτα οἱ ἐνέργειες τῆς Ἀγίας Ἐδρας γιά τήν περιζήτητη Ἐνωση πολλαπλασιάζονται, διευρύνονται ἓνα αἰῶνα ἀργότερα, μετὰ τή σύνοδο τοῦ Trento (1563), καί ἀποκορυφώνονται μετὰ τό 1622, ὅταν ἱδρύεται στή Ρώμη ἡ δραστήρια Sacra Congregatio de Propaganda Fide⁸.

5. «... Tu namque, ut dicis, non aliter balistariorum impensa fecisti ac facis, quam si primo accessus vestri die ad publicandam unionem fuisset processum, nec vides id nullo modo decuisse modo, cum potius debueris, quamprimum *tarditatem incipiendi habuisti exploratam, tardare etiam solutiones...* Et si interim *publicatio decreti*, ut credimus, erit facta, et imperatorem suosque bene dispositos intelligemus, *alia item, que in Grecorum libertatem tutelamque facere intendebamus*, idemtidem perficere esset animus...»: Georgius Hofmann, *Epistolae Pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*, pars III (Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores, series A), Roma 1946, σ. 17-21, ἀρ. ἐγγρ. 243 (Φλωρεντία, 25 Αὐγούστου 1440), ἰδίως σ. 18. Τό ἐκτενές αὐτό ἐγγραφο, παρὰ τή σύντομη χρησιμοποίησή του ἀπό τόν Gill, δέν ἔχει ἀξιοποιηθεῖ, ὅπως θά ταίριαζε, γιά τή μελέτη τῆς νοοτροπίας τῆς παπικῆς αὐλῆς. Γιά τόν Garaton βλ. τή μονογραφία τοῦ L. Pesce, *Cristoforo Garatone trevigiano, nunzio di Eugenio IV*, Roma 1973. (Quaderni della Rivista di Storia della Chiesa in Italia, 3).

6. Στή σ. 352-353, καί στήν ἐλληνική μετάφραση, σ. 408-409.

7. Αὐτόθι, σ. 388 (: The union was at an end), καί στήν ἐλληνική μετάφραση, σ. 451.

8. Πρβλ. Ζαχαρία Ν. Ταρπανλή, *Οἱ Μακεδόνες σπουδαστές τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου Ρώμης καί ἡ δράση τους στήν Ἑλλάδα καί στήν Ἰταλία (16ος αἰ.-1650)*, Θεσσαλονίκη 1971, σ.

Ἐπομένως ἡ Ἑνωσις ὡς ἰδεολογικὸ σχῆμα, προοδευτικὸ ἢ συντηρητικὸ, ὡς συγκεκριμένη ἐπικοινωνία μὲ τὴ Δύση, ὡς ἐμπρακτὴ ἀποδοχή, συνειδητὴ ἢ καιροσκοπικὴ ἢ περιστασιακὴ, τοῦ ἐνὸς Ποιμένου ἐπιβιώνει στὴν Ἀνατολὴ αἰῶνες ὁλόκληρους, ὡς καὶ σήμερα. Ἡ ἐπιβίωσις αὐτὴ, κατὰ τρόπον πράγματι παράδοξο, ὅχι καὶ ἀναιτιολόγητο, λειτούργησε ἐντελῶς ἀρνητικά. Ἀντὶ νὰ ἐνώσει τίς δύο Ἐκκλησίες σὲ μία, δημιούργησε μιὰ τρίτη Ἐκκλησία πού ἀναπτύχθηκε ἀνάμεσα στὶς δύο. Τὸ ἀποτέλεσμα: μετὰ ἀπὸ ἀγωνιώδεις προσπάθειες διαμορφώθηκε νέο, ὀλιγομελὲς ποίμνιο, ἀποτελούμενο ἀπὸ πρώην «σχισματικούς» (κατὰ τίς πηγές τῆς ἐποχῆς), δηλ. ὀρθοδόξους, καὶ καμιά φορά καὶ ἀπὸ πρώην λατίνους (!)⁹ ἐπίσης σχηματίσθηκε νέα ἐκκλησιαστικὴ πυραμίδα (ἀρχιεπίσκοποι, ἐπίσκοποι, ἱερεῖς κ.ἀ.), ἡ ὁποία, ὅπως ἦταν φυσικὸ, διαγκωνιζόταν μετὰ τῆς λατινικῆς καὶ τῆς ὀρθόδοξης ἱεραρχίας. Ἀναφέρομαι στοὺς ἐνωτικούς ἢ οὐνίτες καὶ στὴν Ἐκκλησία τους. Τοὺς ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς θὰ τοὺς κατηγορήσουν ἢ θὰ τοὺς περιφρονήσουν καὶ Λατίνοι καὶ Ὀρθόδοξοι¹⁰.

Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι οἱ Ἀνατολικοὶ καὶ οἱ Δυτικοί, πού ὑπέγραψαν τὴ Bulla Unionis τοῦ 1439, ἐπ' οὐδενὶ λόγῳ ἀπέβλεπαν στὴν ἵδρυση μιᾶς ἐνδιάμεσης Ἐκκλησίας. Ὅταν αὐτὴ ἀρχισε νὰ μορφοποιεῖται, τότε καὶ οἱ δύο πλευρές, Δύση καὶ Ἀνατολή, τὴν ἀντιμετώπισαν μὲ ἀμηχανία· ἔπειτα, οἱ ὀρθόδοξοι, ἀπὸ φόβο μήπως τοὺς παρασύρει ἡ νέα Ἐκκλησία, χάρη στὴ γοητευτικὴ ὁμοιότητά της μὲ τὴ δικιά τους (ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση κλήρου καὶ τυπικοῦ), ἀντέδρασαν ἔντονα καὶ χαρακτήρισαν τοὺς ἐνωτικούς «Δούρειο Ἴππο» (*equus Trojanus*)¹¹ ἢ Ἀγία Ἐδρα, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὀφείλε νὰ προστατεύσει καὶ προστατεύσει αὐτοὺς πού δήλωναν πὼς εἶναι δικοὶ τῆς ἀνθρωπότητος. Τὰ παραπάνω ἄς θεωρηθοῦν, μὲ ἄκρα συντομία, ὡς γενικὰ πλαίσια μέσα στὰ ὁποία ἐντάσσονται πλῆθος προβλήματα, καὶ ὅχι μόνο θρησκευτικὰ ἢ δογματικὰ, μὰ καὶ διοικητικὰ, διαχειριστικὰ, οἰκονομικὰ,

7-8, ὅπου καὶ βιβλιογραφία. Γιά τὴν ἀποσαφήνιση τῶν νέων κατευθύνσεων τῆς Ἀγίας Ἐδρας μετὰ τὴ Σύνοδο τοῦ Trento (π.χ. κατάργηση «προνομιακῶν» γιὰ τοὺς Ἕλληνες ρυθμίσεων χάρη στό *decreto fiorentino*) βλ. Peri, L' unione della Chiesa Orientale, σ. 479-493.

9. Πρβλ. τὴν αὐστηρὴ ἐγκύκλιο τοῦ πάπα Νικολάου Ε' (1447-1455), μὲ χρονολογία 6.9.1448 (ἢ 1449), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἀπαγορευόταν τὸ πέρασμα λατίνων, σὲ φραγκοκρατούμενες περιοχές τοῦ ἐλληνικοῦ χώρου, «*unionis pretextu*», πρὸς τὴν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν (ad Graecos) εἶχαν ἐπισημανθεῖ πολλὰ τέτοια κρούσματα, γεγονόσ πού προκάλεσε ἐκπληξὴ στὴ Ρώμη: Hofmann, *Epistolae*, δ.π., σ. 123-124, ἀρ. ἐγγρ. 297. Ἄς διευκρινισθεῖ ἐδῶ ὅτι ἡ λεγόμενη οὐνιτικὴ Ἐκκλησία θὰ διαμορφωθεῖ κυρίως ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 16ου αἰ. καὶ ἔπειτα, μετὰ τὴ Σύνοδο τοῦ Brest-Litovsk (1596).

10. Βλ. π.χ. τὴν τραγικὴ θέσι τῶν Ἑλλήνων ἀποφοίτων τοῦ παπικοῦ Collegio Greco τῆς Ρώμης: Ζαχαρίας Ν. Τσιρπανλῆς, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ οἱ μαθητὲς του (1576-1700)*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 115, 202-206, 227-228.

11. *Αὐτόθι*, σ. 31, 718. Πρβλ. ἐπίσης Τσιρπανλῆ, *Οἱ Μακεδόνες σπουδαστές*, σ. 53-64.

κοινωνικά. Γι' αὐτὸ καὶ σπεύδω ἀπὸ τὸν τεράστιο προβληματισμὸ νά ξεχωρίσω καὶ νά ἀναπτύξω τίς εἰδικές περιπτώσεις πού μνημονεύω στὸν ὑπότιτλο τῆς μελέτης μου, δηλ. τὸν φλωρεντινὸ ὄρο, ὅπως ἐμφανίζεται, στὴν πράξη, σέ δύο φραγκοκρατούμενα νησιά τοῦ ἐλληνικοῦ Ἀρχιπελάγους, τὴν Κρήτη καὶ τὴ Ρόδο.

Περιορισμός τῆς προβληματικῆς

Γιὰτὶ ἐπέλεξα τὰ νησιά αὐτά; Γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους: Πρῶτα πρῶτα, γιὰτὶ καὶ ἡ Κρήτη καὶ ἡ Ρόδος βρίσκονται κάτω ἀπὸ λατίνους κατακτητές, ὅχι ὁμως τοὺς ἴδιους. Ἡ Κρήτη ἔχει περάσει στοὺς Βενετούς ἀπὸ τὸ 1204/1211¹ στὰ χέρια τοὺς θά μείνει ὡς τὸ 1669. Ἡ Ρόδος καὶ τὰ γύρω νησιά —τὰ σημερινὰ Δωδεκάνησα, ἐκτός ἀπὸ τὴν Πάτμο, τὴν Ἀστυπάλαια, τὴν Κάσο καὶ τὴν Κάρπαθο— περιέχονται ἀπὸ τὸ 1310 στοὺς Ἰωαννίτες Ἱππότες² θά τὰ κρατήσουν ὡς τίς 31 Δεκεμβρίου 1522. Καὶ τὰ δύο αὐτά μεγάλα νησιά, σέ σημαντικὴ γεωγραφικὴ θέση στὸ Νότιο καὶ Ἀνατολικὸ Αἰγαῖο, συνδέονται, κατὰ τὸν ὀψιμο μεσαίωνα, μέ πυκνές ἐμπορικές συναλλαγές καὶ μέ πολιτιστικές ἢ καὶ πολιτικές ἀλληλοεπικαλύψεις (στή γλώσσα, στή λογοτεχνία, στὰ ἥθη καὶ ἔθιμα, στήν ἀμοιβαία βοήθεια κατὰ τῶν Τούρκων)¹².

Ἡ ἐπιλογὴ πού ἔκαμα δέν μπορεῖ, βέβαια, νά θεωρηθεῖ ὡς ἀμετακίνητο μοντέλο συγκριτικῆς μελέτης³ θά τὴν χαρακτηρίσω σάν ἓνα δεῖγμα σύγκρισης, μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο θά φανεῖ καθαρά ἡ διαφορετικὴ ἢ ὁμοιόμορφη συμπεριφορὰ κατακτητῶν-κατακτημένων, λατίνων-ὀρθοδόξων, στὰ δύο νησιά, ἀπέναντι στὸν φλωρεντινὸ ὄρο.

Στὴν Κρήτη

Ἄς δοῦμε πρῶτα τί γίνεται στὴ βενετοκρατούμενη Κρήτη. Ἐδῶ, ὅπως εἶναι γνωστὸ, οἱ Βενετοί, γιὰ λόγους καθαρά πολιτικούς, δέν εὐνόησαν τὴ διαδοχὴ τῶν ὀρθόδοξων ἀρχιερέων καὶ ἐπισκόπων. Ἀντίθετα, θά στηρίζουν τὴν ἐγκαθίδρυση λατίνων ἐπισκόπων, βενετικῆς κατ' ἐξοχὴν καταγωγῆς. Γιὰ τοὺς ὀρθοδόξους ἡ Βενετία, ἀντὶ τῶν ἐπισκόπων, ἐπιβάλλ-

12. Πρβλ. Anthony Luttrell, *Crete and Rhodes: 1340-1360, Πραγματικά τοῦ Γ' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τ. 2, ἐν Ἀθήναις 1974, σ. 167-175 Ἀγαπίτος G. Tsopanakis, *Essai sur la phonétique des parlers de Rhodes*, Athen 1940, σ. XXXV, καὶ τοῦ ἴδιου, *Τὸ ἰδιῶμα τῆς Χάλκης (Δωδεκανήσου)*, Ρόδος 1949, σ. 8' Guy Sommi Picenardi, *Itinéraire d' un chevalier de Saint - Jean de Jérusalem dans l' île de Rhodes*, Lille 1900, σ. 133-137 Σπυρίδων Μ. Θεοτόκης, Ἡ πρώτη συμμαχία τῶν κυριάρχων κρατῶν τοῦ Αἰγαίου κατὰ τῆς καθόδου τῶν Τούρκων ἀρχομένου τοῦ 14^{ου} αἰῶνος, *ΕΕΒΣ* 7 (1930) 283-298.

λει ως εκκλησιαστικούς ηγέτες τούς πρωτοπαπάδες· αὐτοί εἶναι ὀρθόδοξοι κληρικοί, ἀλλά ἄτομα τῆς ἀπόλυτης ἐμπιστοσύνης τῆς Γαληνότατης¹³. Κατά συνέπεια, ἀναπαραγωγή τῶν στελεχῶν τοῦ ὀρθόδοξου κλήρου δέν μπορεῖ νά γίνει μέσα στήν Κρήτη. Οἱ ὑποψήφιοι ἱερεῖς ἔπρεπε νά ὑποστοῦν ἓνα εἶδος ἐξετάσεων ἐπὶ τόπου, ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν βενετικῶν ἀρχῶν, νά δηλώσουν πίστη στήν πολιτική ἐξουσία¹⁴ καί νά δώσουν ὄρκο «*omnia credere et observare, quae constituta sunt in Concilio Florentino, et obedientiam dare Sanctissimo Domino Nostro Papae et de eodem commemorationem facere*». Μᾶς ἔχουν σωθεῖ ἀρκετά πανομοιότυπα τοῦ ὁρκου αὐτοῦ¹⁵.

Ἐχει ἀποδειχθεῖ ἐξάλλου ὅτι ὁ παραπάνω ὄρκος εἶχε καταντήσει τύπος, πλασματική ὑποχρέωση. Ἡ βενετική Αὐθεντία τῆς Κρήτης ἤθελε πιστοὺς ὑπηκόους καί ἡρεμὴ κοινωνική ζωή, χωρὶς ἀναστατώσεις καί θρησκευτικές ἐριδες. Ὁ ὑποψήφιος λοιπὸν Κρητικὸς ἱερέας μέ τὰ πιστοποιητικά τοῦ εὐπειθοῦς πολίτη καί μετὰ ἀπὸ λεπτομερεῖς διατυπώσεις ὄφειλε νά μεταβεῖ σέ καθορισμένες ἔδρες ὀρθόδοξων μητροπόλεων (ὅπως π.χ. στή Μάνη, Κορώνη, Μεθώνη, Μονεμβασία, Κόρινθο, Ζάκυνθο, Κεφαλονιά, Κύθηρα, Κάρπαθο, Μικρά Ἀσία καί ἄλλοι) γιά νά χειροτονηθεῖ ἔπειτα, μέ τὴ βεβαίωση τῆς πράξης τῆς χειροτονίας ἐπέστρεφε στήν πατρίδα του γιά νά ἀσκήσει τὸ ἱερατικὸ λειτούργημα¹⁶.

Εἶναι ὅμως γεγονὸς ὅτι ἡ Βενετία, σέ σχέση μέ τὴν ἀποικία τῆς τήν Κρήτη, εἶδε τὴν Ἑνωση σάν μιὰ καλὴ εὐκαιρία γιά τὴν ἐπιβολὴ ἐλεγχόμενης, ὁμοιογενοῦς Ἐκκλησίας σέ ἓνα νησί, ὅπου οἱ ὀρθόδοξοι ἱερεῖς συμμετεῖχαν ἢ πρωταγωνιστοῦσαν στίς ἐπαναστατικές ἐξεγέρσεις κατὰ τῆς βε-

13. Silvano Borsari, *Il dominio veneziano a Creta nel XIII secolo*, Napoli 1963, σ. 105-125. Γιά τούς πρωτοπαπάδες βλ. Ζαχαρία Ν. Τσιρπανλή, «Κατάστιχο ἐκκλησιῶν καί μοναστηριῶν τοῦ Κοινοῦ» (1248-1548), Ἰωάννινα 1985, σ. 30-31, ὅπου βιβλιογραφία.

14. Νικ. Β. Τωμαδάκης, Οἱ ὀρθόδοξοι παπᾶδες ἐπὶ ἐνετοκρατίας καί ἡ χειροτονία αὐτῶν, *Κρητικά Χρονικά* 13 (1959) 65-72.

15. Τσιρπανλή, «Κατάστιχο», σ. 90, 335-337.

16. Τωμαδάκης, ὁ.π., σ. 61-65· Μ.Ι. Μανούσκακας, Ἡ χειροτονία ἱερέων τῆς Κρήτης ἀπὸ τὸ μητροπολίτη Κορίνθου. (Ἐγγραφο τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνα), *Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, περίοδος Δ', τ. 4 (1964) 317-331· Μαρία Χαϊρέτη, Νέα στοιχεῖα περὶ τῆς χειροτονίας ὀρθόδοξων ἱερέων Κρήτης ἐπὶ βενετοκρατίας, *Πεπραγμένα τοῦ Γ' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τ. 2, ἐν Ἀθήναις 1974, σ. 333-341. Ὑποστηρίχθηκε τελευταία (Peri, L'unione della Chiesa Orientale, σ. 458 καί σημ. 37) ὅτι οἱ Ἕλληνες πού ἔδιναν ὄρκο στήν Καθολικὴ Ἐκκλησία καί δέν τὸν τηροῦσαν πρέπει κανονικά νά χαρακτηρισθοῦν ὑποκριτές. Ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτός δέν ἔχει περιεχόμενο, γιατί ἡ ἱστορικὴ πράξη ἀπέδειξε τὴν οὐσιαστικὴ διάσταση τῶν συνθηκῶν τῆς ζωῆς. Ἡ θὰ ἔπρεπε ὅλοι οἱ ἐνδιαφερόμενοι νά γίνουν πραγματικοὶ λατίνοι (κάτι ἀδιανόητο γιά τὰ ἑλληνικά δεδομένα) ἢ νά μὴ γίνουν ἱερεῖς καθόλου. Ὅταν κανεὶς ὑφίσταται μέ τὴ βία μία κατάσταση, ἢ ἀντιδρᾷ καί γίνεται μάρτυρας, ἢ ὑπομένει τὴ βία, χρησιμοποιοῖ τὴ λεγόμενη «γλώσσα δουλείας» καί πιστεῦει στὸ χρόνο γιά τὴν ἀποκατάσταση. Ἄν κατηγορηθοῦν ὡς ὑποκριτές οἱ ὑφιστάμενοι τῇ βίᾳ, οἱ ὅποιοι βρίσκουν μιὰ διέξοδο, ταπεινωτικὴ ἔστω, «συμβιβασμοῦ», τότε πῶς πρέπει νά ὀνομασθοῦν αὐτοὶ πού ἀσκοῦν τὴ βία;

νετικῆς Αὐθεντίας¹⁷. Μέ τέτοιες προοπτικές ἡ Δημοκρατία τοῦ Ἀγίου Μάρκου ὑποστήριξε μέ θερμή τή φιλενωτική δραστηριότητα ἱκανῶν ἀξιωματοῦχων τῆς Ἀγίας Ἐδρας, στήν Κρήτη, ὅπως τοῦ Βενετοῦ πατρικίου καί λατίνου ἀρχιεπισκόπου τοῦ νησιοῦ Fantino Vallaresso, ὁ ὁποῖος μετά τή Φλωρεντία (ὅπου καί εἶχε ὑπογράψει τή γνωστή Bulla) ἐργάσθηκε ὑπέρ τῆς Ἑνώσεως στήν ἔδρα του ἐπὶ πέντε σχεδόν χρόνια (1439-1443). Ἐπίσης ἀξιοσημεῖωτη εἶναι ἡ παρουσία στό νησί τοῦ κρητικῆς καταγωγῆς δομινικανοῦ μοναχοῦ Simon de Candia. Αὐτός, κατ' ἐντολή τοῦ πάπα Καλλίστου Γ' (1455-1458), μπορεῖ, γιά τή συναίνεση τῶν ὀρθοδόξων στόν φλωρεντινό ὄρο, νά ἱεουργεῖ κατὰ τό τυπικό τῆς λατινικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά στήν ἐλληνική γλῶσσα¹⁸.

Ἡ σπουδαιότερη ὥστόσο ἐκφραση τῆς φιλενωτικῆς πολιτικῆς τῆς Βενετίας καί τῆς βούλησης τῆς Ἀγίας Ἐδρας ὑπῆρξε ἡ σύσταση ἑνός δυναμικοῦ πυρήνα ὑποστηρικτῶν τῆς Ἑνώσεως στήν Κρήτη. Πρόκειται γιά τοὺς δώδεκα ὀρθόδοξους ἱερεῖς τῆς πόλης τοῦ Χάνδακα καί τῶν προαστίων, οἱ ὁποῖοι στήν ἀρχή ἐνισχύθηκαν ἠθικά καί ὕλικά ἀπό τήν Αὐθεντία τῆς Κρήτης καί ἔπειτα ἀπό τόν γνωστό Ἑλληνα καρδινάλιο, πρῶην ὀρθόδοξο μητροπολίτη Νικαίας, καί λατίνο (τιτουλάριο) πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (1463-1472), τόν Βησσαρίωνα. Ἡ οἰκονομική ἐνίσχυση πρὸς τοὺς δώδεκα, πού προερχόταν ἀπὸ τὰ εἰσοδήματα τῆς ἔγγειας περιουσίας στήν Κρήτη τοῦ λατινικοῦ πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, προσδιόρισε τό λεγόμενο «κληροδότημα τοῦ Βησσαρίωνος». Δέν εἶναι τοῦ παρόντος νά ἀσχοληθῶ μέ τίς ἱστορικές τύχες τοῦ κληροδοτήματος αὐτοῦ. Ἀλλοτε μέ ἀπασχόλησε τό ἐνδιαφέρον αὐτό θέμα σέ ὅλες του τίς λεπτομέρειες. Ἀναφέρω ἐδῶ πολὺ σύντομα τίς σημαντικότερες διαπιστώσεις μου, γιατί τό κληροδότημα, στήν οὐσία του, ἀποτυπώνει ὅλη τήν προσπάθεια γιά τήν ἐπιβολή ἢ ἐπιβίωση τοῦ φλωρεντινοῦ ὄρου στήν Κρήτη.

Ἀνάμεσα λοιπόν στοὺς πρῶτους δώδεκα ὀρθόδοξους ἱερεῖς πού ἐλατινοφρόνησαν, καί «βιάζονται καί τοὺς ἄλλους ποιῆσαι τὰ τῶν λατίνων φρονῆσαι», συγκαταλέγονται ἀξιόλογα ὀνόματα τῆς ἐποχῆς, ὅπως ὁ ἀρχηγός τους Ἰωάννης Πλουσιαδηνός, κωδικογράφος, ἐκκλησιαστικός συγγραφέας καί ποιητής, ἀναπληρωτῆς πρωτοπαπᾶς τοῦ Χάνδακα καί, τέλος, ἐπίσκοπος Μεθώνης· οἱ κωδικογράφοι Ἰωάννης Ρῶσος, στήν ὑπη-

17. Ζαχαρίας Τσιρπανλῆς, *Τό κληροδότημα τοῦ καρδινάλιου Βησσαρίωνος γιά τοὺς φιλενωτικούς τῆς βενετοκρατούμενης Κρήτης (1439-17ος αἰ.)*, Θεσσαλονίκη 1967, σ. 70-71, ὅπου καί ἡ βιβλιογραφία.

18. *Αὐτόθι*, σ. 37-51. Γιά τόν Vallaresso βλ. τή νεότερη μελέτη τοῦ Vittorio Peri, *Tre lettere inedite a Fantino Valaresso ed il suo catechismo attribuito a Fantino Dandolo*, στόν τόμο *Miscellanea di Studi in onore di Vittore Branca*, τ. 3 (Umanesimo e Rinascimento a Firenze e a Venezia), Firenze 1983, σ. 41-67.

ρεσία του Βησσαρίωνος, καί Γεώργιος 'Αλεξάνδρου' ὁ πρωτοπαπᾶς Χανίων Νικόλαος Καβαδάτος, πρῶτος ἐκδότης τῆς «'Ομήρου Βατραχομουμαχίας» (22.4.1486). Λίγο ἄργότερα (τέλη 1464 - ἀρχές 1466), οἱ 12 φιλενωτικοὶ ἀυξάνονται σέ 18, ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ 17 ἱερεῖς καί 1 λαϊκὸς μέ καθήκοντα διδασκάλου· τὴν τελευταία αὐτὴ θέση θά καταλάβει ὁ κωδικογράφος καί συνεργάτης τοῦ Βησσαρίωνος Μιχαήλ 'Αποστόλης, πρόσφυγας στὴν Κρήτη μετὰ τὴν πτώση τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Τὸν 16ον καί 17ον αἰ., ὡς τὸ 1669, οἱ ἐνωτικοὶ ἱερεῖς, ἐκτός ἀπὸ ἐλάχιστες ἐξαιρέσεις, ἀποβλέπουν στὴν εἰσπραξὴ μόνο τοῦ οἰκονομικοῦ βοηθήματος ἀπὸ τὸ «κληροδότημα»· ἡ διαγωγὴ τους καί ὁ τρόπος τῆς ζωῆς τους ἦταν ἐντελῶς ἀντίθετος ὄχι μόνο στὴ φιλενωτικὴ ἰδέα, ἀλλὰ ἀκόμη καί σ' αὐτὸ τὸ ἀπλό λειτούργημα τοῦ ἱερέα. 'Η περιγραφή πού ἄφησε γι' αὐτοὺς ὁ γνωστός λόγιος Gaspare Viviani, λατίνος ἐπίσκοπος τῆς Σητείας (1556-1579), εἶναι ἀποκαρδιωτικὴ. 'Επιπλέον, ἀπὸ τὸ δεῦτερο μισό τοῦ 16ου αἰ. ἡ φιλενωτικὴ πολιτικὴ τῆς Βενετίας, μπροστὰ στὸν αὐξανόμενο ὀθωμανικὸ ἐπεκτατισμὸ, μεταλλάσσεται σέ φιλορθόδοξη· στὸν ὀρθόδοξο πληθυσμὸ καί στὴ συνεργασία μέ τὸν οἰκουμενικὸ Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως στηρίζει τώρα (μετὰ τὸ 1570) τὶς ἐλπίδες τῆς ἡ Γαληνότατη γιὰ νά μπορέσει νά ἐπιβιώσει στὴν Κρήτη. Μένει ψυχρὰ ἀδιάφορη, ἀκόμη καί ἐχθρική, ἀπέναντι στοὺς φιλενωτικούς ἢ στίς παπικές ἐπιδιώξεις¹⁹.

'Αλλὰ τὸ ὀρθόδοξο πλήρωμα τῆς Κρητικῆς 'Εκκλησίας δέν περίμενε τὴν ἀλλαγὴ τῆς βενετικῆς πολιτικῆς γιὰ νά ἀντιδράσει στὸν φλωρεντινὸ ὄρο. Οἱ σχετικὲς μαρτυρίες εἶναι πολλές, σαφεῖς καί ἀποκαλυπτικὲς γιὰ τὴ μαζικὴ ἀντίδραση τῆς κοινῆς γνώμης καί τὴ συλλογικὴ νοοτροπία τῶν κατοίκων τοῦ νησιοῦ. 'Απὸ τίς πρῶτες ἡμέρες πού γίνονται ἀντιληπτοὶ οἱ δώδεκα φιλενωτικοί, ἀμέσως ἀπομονώνονται. 'Η ἐντολὴ τῶν ὀρθόδοξων ἱερέων πρὸς τὸ λαὸ εἶναι: «νά μὴν ἐπικοινωνεῖ κανεὶς μέ τοὺς ἐνωτικούς, νά μὴ μπαίνει στίς ἐκκλησίες τους, νά μὴν τοὺς θεωρεῖ κὰν ὡς κληρικούς». Παντοῦ, ὅπου τοὺς συναντήσουν, στοὺς δρόμους, στίς ἀγορές, τοὺς κοροϊδεύουν, τοὺς προπηλακίζουν, τοὺς χλευάζουν, τοὺς καταδιώκουν²⁰. Γιὰ νά σωθοῦν οἱ ἐνωτικοὶ ἀναγκάζονται νά προστρέξουν στὴ βοήθεια τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας. Στὰ 1461 (27.6.) ἡ βενετικὴ Γερουσία μέ ἐκπληξὴ διεπί-

19. Τσιρπανλῆς, *Τὸ κληροδότημα*, σ. 72-77, 83-85, 89-95, 103-115, 156-167· ὁ ἴδιος, 'Απὸ τὴν φιλορθόδοξη πολιτικὴ τῆς Βενετίας στὴν ἑλληνικὴ 'Ανατολή. ('Ανέκδοτα ἔγγραφα τῶν ἐτῶν 1581-1597), *ΕΕΒΣ* 39-40 (1972-1973) 295-311. Γιὰ τὸν 'Αποστόλη: Α. F. van Gemert, 'Ο Μιχαήλ 'Αποστόλης ὡς διδάσκαλος τῶν ἑλληνικῶν, *Ἑλληνικά* 37 (1986) 141-145. Γιὰ τὸν Viviani: Θεοχάρης Ε. Δετοράκης, 'Η κατηχητικὴ διδασκαλία τοῦ λατίνου ἐπισκόπου Σητείας Gaspare Viviani πρὸς τὸν ὀρθόδοξο κληρὸ τῆς Κρήτης, *Ἀριάδνη* 3 (1985) 109-141, ὅπου ἡ νεότερη βιβλιογραφία.

20. Τσιρπανλῆς, *Τὸ κληροδότημα*, σ. 127-128.

στωνε ὅτι οἱ δώδεκα κινδύνευαν νά πεθάνουν ἀπό τήν πείνα (*moriantur fame*), γιατί οἱ ὀρθόδοξοι τούς καταπίεζαν ἀφόρητα (*a presbyteris Graecis maximas persecutiones patiuntur*) καί δέν τούς ἄφηναν νά εἰσπράξουν κανένα ἀπολύτως ἐκκλησιαστικό εἰσόδημα²¹.

Κατά τόν ἴδιο τόν Πλουσιαδινό, οἱ ἐνωτικοί ἄνδρες διασύρονται, καθυβρίζονται καί θεωροῦνται χειρότεροι καί ἀπό τούς Ἑβραίους²². Πιό ἐκδηλωτικός εἶναι ὁ Μιχαήλ Ἀποστόλης στά γράμματά του πρὸς τόν Βησσαρίωνα. Δέν τολμᾷ νά βγεῖ ἀπό τό σπίτι του καί οἱ Κρητικοί τοῦ φωνάζουν: «κί' αὐτόν τόν πῆρε ὁ διάβολος· νά τό μιάσμα· νά τό κάθαρμα» (*ἰδοὺ νῦν καί τοῦτον εἰληφεν ὁ διάβολος· ἰδοὺ τό ἄγος· ἰδοὺ τό κάθαρμα*). Οἱ μαθητές του τόν ἐγκατέλειψαν. Ὑποχρεώθηκε νά καταδώσει στίς ἀρχές δύο ὀρθόδοξους μοναχοὺς, τόν Σάββα καί τόν Μάξιμο, οἱ ὁποῖοι ἐναντιώνονταν στίς φιλενωτικές του προσπάθειες· ἡ Αὐθεντία τῆς Κρήτης τούς ἐξόρισε στή Συρία, ἀπό ὅπου αὐτοί μέ γράμματα «ἀφόρισαν» τόν Ἀποστόλη. Ὅταν τά διάβασαν οἱ Κρητικοί, ἔγιναν ἄλλοι ἄνθρωποι· ἀγρίεψαν σάν γοργόνες· οὔτε φωτιά τοῦ δίνουν, οὔτε ἀλάτι, οὔτε, βέβαια, καί χρήματα· οὔτε τόν δέχονται σέ κοινή προσευχή· ἡ συμπεριφορά τους ἀπέναντί του κάθε ἄλλο παρά ἀνθρώπινη εἶναι (χειμῶνας 1467-1468)²³. Φυσικό εἶναι νά αἰσθάνεται ξένος, φτωχός, χωρίς ἐστία, ὄχι μόνο καταφρονεμένος καί ἐξευτελισμένος ἀπό τούς συμπατριῶτες του, μά καί ἐχθρός τους ἄσπονδος, μισητός καί «ἀποσυνάγωγος»²⁴.

Δέν θά ἐπιμείνω στήν παράθεση καί ἄλλων τεκμηρίων γιά τήν ἀντίδραση τῶν Κρητικῶν πρὸς τόν φλωρεντινό ὄρο. Ἡ μέχρι τοῦδε ἔρευνα ἔχει προσκομίσει πολλά στοιχεῖα καί δέν θά ἤθελα νά καταναλώσω χρόνον «κομίζων γλαῦκα» εἰς Ferrara. Ὁφείλω νά ὁλοκληρώσω τό θέμα μου ἀναφερόμενος καί στή Ρόδο.

Κλείνω, λοιπόν, τά ἀφορῶντα στήν Κρήτη μέ τή συγκλονιστική μαρτυρία πού συνάντησα σέ βούλα τοῦ πάπα Πίου Β', μέ χρονολογία 11 Μαΐου 1463· ὅτι δηλ. καί λατίνοι τῆς Κρήτης, κληρικοί καί λαϊκοί, κορόιδευαν τούς φιλενωτικούς παπάδες καί περιφρονοῦσαν τό δόγμα καί τίς συνήθειές τους. Εἶναι μιά ἀπό τίς πιό τραγικές πράγματι διαβεβαιώσεις γιά τή χρεοκοπία τῆς ἐνωτικῆς ἰδεολογίας. Ἰδοὺ τό σχετικό ἀπόσπασμα: «... *percepimus, quod nonnulli catholicorum, sive ecclesiastici sive laici Cretenses, quosdam dilectos filios presbyteros Grecos, in insula Cretensi existentes et in*

21. *Αὐτόθι*, σ. 73.

22. *Αὐτόθι*, σ. 128.

23. *Αὐτόθι*, σ. 128, ὅπου καί βιβλιογραφία.

24. «... καί ταῦτα ξένος ὢν καί πένης κἀνέστιος, τοῖς τε Γραικοῖς οὐχ ὅτι γε ἐξουθενωμένος, ἀλλ' ἐχθρός ἄσπονδος, μισητός καί ἀποσυνάγωγος»: Hippolyte Noiret, *Lettres inédites de Michel Apostolis*, Paris 1889, σ. 89 (ὁ Ἀποστόλης πρὸς τόν Βησσαρίωνα, τό 1467).

sacrosancta Synodo Florentina unionem factam servantes ac Nobis et sedi apostolice obediētes, *deridere ac ritum et consuetudinem dictorum presbyterorum Grecorum vere catholicorum contempnere presumunt*»²⁵.

Στή Ρόδο

Καί τώρα, πῶς εἶναι ἡ κατάσταση στήν ἱπποτοκρατούμενη Ρόδο· ποιές οἱ διαφορές καί ποιές οἱ ὁμοιότητες μέ τήν Κρήτη. Οἱ πληροφορίες πού διαθέτομε δέν εἶναι καί τόσο πλούσιες· ἄρκετές πάντως γιά μιὰ ἱκανοποιητική εἰκόνα.

Πρῶτα πρῶτα εἶναι δύσκολο νά δεχθοῦμε σήμερα τήν αἰσιοδοξία τοῦ ἑνωτικοῦ μητροπολίτη Κιέβου, μετέπειτα καρδινάλιου καί λατίνου πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ἰσιδώρου (1459-1463). Σέ ὑπόμνημά του πρὸς τόν Πάπα (τέλη 1445 ἢ ἀρχές 1448) δέν διστάζει νά διαβεβαιώσει ὅτι «ἡ νῆσος πᾶσα Ρόδος» ἔχει ἀποδεχθεῖ τήν Ἑνωσι²⁶. Δέν γνωρίζω τόν τρόπο τῆς συλλογῆς τῶν πληροφοριῶν του καί τήν αὐθεντικότητά τους. Ἀσφαλῶς στηρίζεται στήν ὑπογραφή τοῦ μητροπολίτη Ρόδου Ναθαναήλ κάτω ἀπό τήν ἑνωτική βούλα τοῦ 1439²⁷. Μιά τέτοια ὑπογραφή δέν ἀποτελεῖ, ὅπως εἶδαμε, καί τεκμήριο μὴ μαχητό ὡς πρὸς τὰ αἰσθήματα τοῦ ποιμνίου, ἂν ὄχι καί τοῦ ἴδιου τοῦ ὑπογράψαντος.

Τό νησί τό κυβερνᾷ τό Τάγμα τῶν Ἰωαννιτῶν Ἱπποτῶν. Εἶναι ἓνα Τάγμα θρησκευτικό - στρατιωτικό κάτω ἀπό τήν ἄμεση ἐξάρτηση τῆς Παπικῆς Ἐκκλησίας²⁸. Ἐπομένως ἡ ἐπιθυμία, ἀλλά καί ἡ ἐπιτήρηση γιά τήν ἐφαρμογή τοῦ φλωρεντινοῦ ὅρου ἐκφράζονται ἔντονα καί ἀποφασιστικά. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, οἱ Ροδίτες καί οἱ ἄλλοι νησιῶτες, παρά τή δουλεία, δέν δυστυχοῦν· ἡ οἰκονομία εἶναι ἀνθηρῇ· ἡ εὐνομία ἐπικρατεῖ στίς συναλλαγές καί στά δικαστήρια· ἡ στρατιωτική ἐτοιμότητα τῶν Ἱπποτῶν στηρίζει τό αἶσθημα ἀσφαλείας. Αὐτά τά πιστοποιεῖ ὁ βυζαντινός ἱστορικός Νι-

25. G. Hofmann, Papst Pius II. und die Kircheneinheit des Ostens, *Orientalia Christiana Periodica* 12 (1946) 217-223 (τό ἀπόσπασμα στή σ. 220)· πρβλ. καί Τσιρπανλή, *Τό κληροδότημα*, σ. 99. Τό ἴδιο παπικό ἔγγραφο ἐπανεκδόθηκε ἀπό τόν H.D. Saffrey (πού ἀγνοοῦσε τήν ἔκδοση Hofmann), Pie II et les prêtres uniates en Crète au XVe siècle, *Θησαυρίσματα* 16 (1979) 39-53 (ἰδίως σ. 46).

26. Giovanni Mercati, *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, Roma 1926 (Studi e Testi 46), σ. 36-39.

27. Πρβλ. τήν ἔκδοση τοῦ G. Hofmann, *Documenta Concilii Florentini de unione Orientalium. I. De unione Graecorum 6 Julio 1439*, Romae 1935, σ. 23.

28. Χρήσιμο — καί σέ πολλά ἀξεπέραστο — παραμένει ἀκόμη τό παλαιό βιβλίό τοῦ J. Delaville le Roulx, *Les Hospitaliers à Rhodes jusqu' à la mort de Philibert de Naillac (1310-1421)*, Paris 1913, καί ἐπανεκδόση: Variorum Reprints, London 1974, μέ εἰσαγωγή (σ. I-VI) τοῦ Anthony Luttrell. Βιβλιογραφία καί κρίσεις βλ. στοῦ Ζαχαρία Ν. Τσιρπανλή, *Μορφές διοικητικῆς αὐτονομίας στά Δωδεκάνησα ἐπὶ ἱπποτοκρατίας*, *Δωδώνη* 15 (1986) 9-11.

κηφόρος Γρηγοῤῥας πού πέρασε ἀπό τή Ρόδο κατά τό πρῶτο μισό τοῦ 14ου αἰ.²⁹

Εἶναι σαφές ὅτι οἱ ὀλιγάριθμοι Ἱππότες θέλησαν —δέν μπορούσαν, ἴσως, νά πράξουν καί διαφορετικά— νά στηρίξουν τό ἀμυντικό τους πρόγραμμα καί τήν πολιτική τους ὑπαρξη στή συνεργασία μέ τούς πολυάριθμους ντόπιους ὀρθόδοξους. Βρῆκαν ἕναν «modum co-existendi», μέ ἀμοιβαίες ὑποχωρήσεις καί ἀμοιβαίο σεβασμό προσώπων καί θεσμῶν³⁰.

Εἰδικά στόν τομέα τῆς Ἐκκλησίας: τοποθέτησαν λατίνο ἀρχιεπίσκοπο στή Ρόδο, ἀλλά δέν ἐδιώξαν τόν ὀρθόδοξο μητροπολίτη. Σεβάστηκαν τήν περιουσία τῶν ὀρθόδοξων ναῶν καί μοναστηριῶν, ἡ ὁποία παρέμεινε στά χέρια τοῦ ἐλληνικοῦ ἐντόπιου κλήρου. Τό Τάγμα περιοριζόταν στήν ἀφ' ὑψηλοῦ διεύθυνση καί ἀπέτρεπε τυχόν κακή διαχείριση. Ὁ Μέγας Μάγιστρος, ὕστερα ἀπό εἰσήγηση εἰδικῶν, διόριζε τούς ἐφημερίους καί ἡγούμενους καί ἀπένεμε τά ἐκκλησιαστικά ὀφίκια στούς ὀρθόδοξους λαϊκοὺς καί κληρικούς, ὅπως π.χ. τά ὀφίκια τοῦ «κονδυλίου τῶν Ἑλλήνων» (τοῦ δημόσιου νοταρίου), τοῦ «δικαίου» (μορφή τοποτηρητῆ τῆς μητροπόλεως Ρόδου), τοῦ σκευοφύλακα, τοῦ μεγάλου οἰκονόμου, τοῦ σακελλάριου, τοῦ πρωτοψάλτη, τοῦ χαρτοφύλακα³¹. Τόν μητροπολίτη τόν καλοῦσε τό Τάγμα ὡς κριτή τῶν ὀρθόδοξων ὑπηκόων του σέ ὑποθέσεις ἀκόμη καί πολιτικοῦ χαρακτήρα³². Ὁ Ρόδου Ναθαναήλ μετά τή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας ἐπανῆλθε, παρά τά ἀντιθέτως ὑποστηριχθέντα, στήν ἔδρα του καί ἄσκησε τά ποιμαντορικά του καθήκοντα. Χάρη σέ ἐγγραφα τοῦ ἀρχιεῖου τῶν Ἰωαννιτῶν Ἱποτῶν γνωρίζομε ὅτι, ὕστερ' ἀπό ἄδεια πάντα τοῦ Τάγματος, μπορούσε νά περιέρχεται τά ἄλλα νησιά καί νά χειροτονεῖ ὑποδιακόνους, διακόνους, ἱερεῖς, «*secundum ritum et consuetudinem Ecclesiae Orientalis Graecorum*»³³.

Ἐπίσης ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, προφανῶς ὁ Γρηγόριος Γ' ἡ Μαμμή, πού ἐγκατέλειψε τήν ἔδρα του τό 1450 καί ζήτησε φιλοξενία στή Ρώμη, ὅπου ἔμεινε ὡς τό θάνατό του (1459)³⁴, παρεχώρησε τό 1452, «κατ' ἐπίδοσιν» μᾶλλον, τήν κενή ἐπισκοπή τῆς Κῶ στόν Ναθαναήλ. Ἡ ἀντίδραση τοῦ Τάγματος, σέ μιά τέτοια πατριαρχική χειρονομία, ὑπῆρξε ἀρ-

29. Βλ. τό σχετικό κείμενο καί σχόλια στοῦ Ζαχαρία Ν. Τσιρπανλή, Τιμωρία παροίκου τῆς Ρόδου στά χρῶνια τῶν Ἱποτῶν (1491). Μιά πράξη «ἀντιστάσεως κατά τῆς ἀρχῆς», *Βυζαντινὰ Μελέται* 1 (1988) 52-74 (ἰδίως σ. 55-56).

30. Τσιρπανλή, Μορφές, σ. 16-25, 31-32, 50-51.

31. Ζαχ. Ν. Τσιρπανλή, *Μελέτες γιά τήν ἱστορία τῆς Ρόδου στά χρόνια τῶν Ἱποτῶν*, Θεσσαλονίκη 1970, σ. 9-53 (: Ἀνέκδοτα ἐγγραφα (1451-1453) σχετικά μέ τήν ἐκκλησιαστική κατάσταση στήν Ρόδο), ἰδίως σ. 11-21, 26-29.

32. Πρβλ. Τσιρπανλή, Μορφές, σ. 44.

33. Τσιρπανλή, *Μελέτες*, σ. 21-26.

34. Mercati, *Scritti d' Isidoro*, σ. 134-138.

νητική. Ἡ ἄρνηση αὐτή θέτει σοβαρό ζήτημα ὡς πρὸς τίς σχέσεις τῶν Ἱποποτῶν μέ φιλενωτικούς ιεράρχες. Δέν θά ἐπιμείνω ἐδῶ στὸν σχετικό προβληματισμό. Πάντως γιὰ νά ἀμβλυνθεῖ προφανῶς τὸ αἶσθημα πικρίας, τὸ Τάγμα ἔσπευσε νά δώσει ἄδεια στὸν Ναθαναήλ νά μεταβεῖ στὴν Κῶ καὶ νά μείνει ἐκεῖ ἐπὶ 30 ἡμέρες, ὅπου μέ ἄνεση νά προβεῖ σέ χειροτονίες ἱερέων (5.11.1452)³⁵.

Τὰ παραπάνω γεγονότα δέν ἀφήνουν καμιά ἀμφιβολία γιὰ τὸν τρόπο ἀναπαραγωγῆς τῶν κατώτερων στελεχῶν τοῦ ὀρθόδοξου κλήρου. Ὁ μητροπολίτης πού θά κάμει τίς χειροτονίες, ἀφοῦ συμβιβάσθηκε μέ τὴν ἰδέα τῆς Ἑνώσεως, μεταβαίνει, ἐξασφαλίζοντας καὶ τὴ συνδρομὴ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, στὸν τόπο διαμονῆς τῶν ὑποψήφιων ἱερέων. Ἐντελῶς δηλ. ἀντίθετη ἐδῶ ἡ στάση καὶ ἡ συμπεριφορὰ Πολιτείας καὶ Ἐκκλησίας, ἀπὸ ὅ,τι στή βενετοκρατούμενη Κρήτη, ἀπέναντι στοῦ σημαντικό πρόβλημα τῆς χειροτονίας ἱερέων. Καὶ νά σκεφθεῖ κανεὶς πὼς καὶ ὁ ὑποψήφιος Κρητικός παπὰς δέν ἀπέφευγε, ὅπως εἶδαμε, τὴν τυπικὴ, ἔστω, ἀναγνώριση τοῦ φλωρεντινοῦ ὄρου. Ἐπιπλέον ὑποχρεωνόταν στοῦ διὰ θαλάσσης ἀνασφαλές ταξίδι, ἐξω ἀπὸ τὴν Κρήτη, σέ ἀναζήτηση ὀρθόδοξου ἀρχιερέα γιὰ τὴ χειροτονία.

Ὁ ἀνώνυμος πιστός

Πρὶν ἀναφερθῶ στοῦ δύσκολο ἐπίσης θέμα τῆς διαδοχῆς τοῦ ἰδίου τοῦ μητροπολίτη Ρόδου, θεωρῶ ἀναγκαῖο νά κάμω μιά μικρὴ παρέκβαση, ἡ ὁποία ὅμως θά μέ ὑποχρεώσει σέ μερικά χρονικά ἄλματα. Καὶ τοῦτο, γιατί ἀπὸ τὴν κορυφὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας πρέπει νά περάσω στοῦ ποίμνιο, στὸν ἀνώνυμο «λαός» ἢ στὴν κοινὴ γνώμη, στὸν ἀπλό, ἀνυποψίαστο, ὀρθόδοξο πού συνεχίζει νά ἐκκλησιάζεται στὸν ἴδιο ναὸ τοῦ χωριοῦ ἢ τῆς ἐνορίας του. Καὶ πάλι θά ἐπικαλεσθῶ γεγονότα ἀπὸ πηγές λατινικῆς ἢ καλύτερα πηγῆς τῶν Ἱποποτῶν.

Κατὰ τὸν Bosio, λοιπόν, καὶ κατὰ τὰ πρακτικά τοῦ Ἱποποτικοῦ Συμβουλίου τῆς 19.4.1471, "Ἕλληνες μοναχοὶ σέ ἐκκλησίες τῆς Ρόδου δέν μνημόνευαν στὴ θεία λειτουργία τὸ ὄνομα οὔτε τοῦ Πάπα οὔτε τοῦ μητροπολίτη τους" ἐξεδήλωναν ἀνοικτὰ τὴ διαφωνία τους μέ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία καὶ καταφέρονταν ἐναντίον τῆς ἑνώσεως «fatta nel Concilio Fiorentino». Ὁ μητροπολίτης, μερικοὶ ἱερεῖς (δικοὶ τοῦ ἀνθρώπου) καὶ Ἕλληνες πολῖτες τῆς Ρόδου ἀντέδρασαν ἀποφασιστικά. Ζήτησαν ἀμέσως ἀκρόαση ἀπὸ

35. Τσιρπανλῆς, *Μελέτες*, σ. 24-25 (ἐδῶ πρέπει νά διευκρινισθεῖ ὅτι ὁ τότε οἰκουμενικός πατριάρχης εἶχεν ἀφήσει τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ ἐφιλοξενεῖτο, ὅπως εἶδαμε, στὴ Ρώμη) καὶ σ. 47.

τόν Μέγα Μάγιστρο καί τό Συμβούλιό του. Οἱ προτάσεις τους ἦταν: ἀπό τοὺς προαναφερθέντες μοναχοὺς ἄλλοι νά ἐξορισθοῦν, ἄλλοι νά τεθοῦν σέ ἀργία (πρόσκαιρη παύση) ἢ νά ἀποσχηματισθοῦν. Οἱ τιμωρίες ἔπρεπε νά ἐκτελεσθοῦν πρὸς παραδειγματισμό καί γιὰ νά μὴν πάρουν ἔκταση τὰ σκάνδαλα. Ἀλλά τὴν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεων μόνο τό «*brachium saeculare*», ἡ κοσμική ἐξουσία, μποροῦσε νά τὴν κάμει. Καί ἡ ἐξουσία αὐτὴ πρόθυμα προσέφερε τὸν «βραχίονά» της γιὰ τὴν ἐπιβολή τῆς τάξης καί τῆς ἐξωθεν συναίνεσης³⁶.

Ὅλα τοῦτα συμβαίνουν 31 χρόνια μετὰ τὴ Σύνοδο τῆς Φλωρεντίας. Στό διάστημα αὐτό, ἐλλεῖπει ἄλλων μαρτυριῶν, θά ἦταν ὑπερβολικό νά δεχθοῦμε ὅτι ἡ Ρόδος ἀσπάσθηκε τὴν Ἑνωση τό 1439 καί πῶς βρέθηκαν γιὰ μιὰ στιγμή μερικοὶ «σχισματικοί» καλόγεροι νά ταραξοῦν τίς συνειδήσεις. Καί ποῦ ζοῦσαν οἱ ἀνθρωπικοὶ αὐτοὶ καλόγεροι τόσο καιρό; στή Ρόδο ἢ μήπως ἦλθαν ἀπὸ ἔξω; καί πῶς λειτούργησαν στίς ἐκκλησίες τῆς Ρόδου; καί ἂν ἡ ἀπήχηση πού εἶχε ἡ συμπεριφορὰ τους ὑπῆρξε μηδαμινή στοὺς «ἐνθερμους» ἐνωτικούς Ροδίτες, γιατί ἔπρεπε νά ἐπέμβει τό «*braccio secolare*». Καί ποιός ἄραγε ὁ ρόλος τοῦ τελευταίου αὐτοῦ μετὰ τό 1439;

Συσσώρευση ἐρωτημάτων, τῶν ὁποίων ἡ ἀπάντηση εἶναι δύσκολη ἢ ἀνέφικτη, ἀφοῦ δέν διαθέτομε τεκμήρια. Αὐτὰ ὅμως τὰ ἐρωτήματα εἶναι πού δέν μᾶς ἀφήνουν νά δεχθοῦμε ἀδιαμαρτύρητα τὴν αἰσιόδοξη τοῦ «ὄρου» ἀποδοχή πού θέλει νά μεταδώσει ἡ προμνησθεῖσα πληροφορία τοῦ Ἰσιδώρου Κιέβου.

Ἐπειτα, πῶς νά προσπεράσουμε ἀσχολίαστη τὴν ἀπόφαση τοῦ Συμβουλίου τοῦ Τάγματος μέ ἡμερομηνία 10 Ἰουνίου 1476; Σύμφωνα μ' αὐτὴν, ὅλοι οἱ μὴ Ροδίτες ὀρθόδοξοι Ἑλληνας μοναχοὶ ἔπρεπε ἀμέσως νά ἐξορισθοῦν; στό μέλλον ἀπαγορευόταν αὐστηρά νά ἀποβιβασθεῖ ἢ νά ἐγκατασταθεῖ στό νησί Ἑλληνας καλόγερος μὴ ὑπήκοος τοῦ Τάγματος, γιὰ νά ἀποφευχθοῦν σκάνδαλα πού θά κλόνιζαν τό «*status religionis nostrae*». Ἡ ἀπόφαση αὐτὴ ἐλήφθη, γιατί ξένοι καλόγεροι εἶχαν φτάσει στή Ρόδο καί διέδιδαν σφαλερές θρησκευτικές ἀπόψεις, «γιὰ νά παρασύρουν μέ δόλο τοὺς ἀπλοϊκοὺς ἀνθρώπους»³⁷.

36. Βλ. στό Παράρτημα, ἔγγρ. ἀρ. 1. Πρβλ. καί Iacomo Bosio, *Dell' istoria della Sacra Religione et illustrissima Militia di San Giovanni Gerosolimitano*, τ. 2, in Roma 1594 (α' ἐκδ.), σ. 259. Ἀπὸ τὸν Bosio ἀντλεῖ καί ὁ Sommi Picenardi, *Itinéraire*, σ. 120.

37. Παράρτημα, ἔγγρ. ἀρ. 3. Θεωρῶ χρήσιμο νά ἐπισημάνω ἐδῶ μιὰ ἀδιευκρίνιστη εἰδηση, πού κατὰ τὴ γνώμη μου ἔχει στενὴ σχέση μέ τίς θρησκευτικές διαφορὲς ὀρθοδόξων-λατίνων στὴν πόλη τῆς Ρόδου; συγκεκριμένα, στίς 8.1.1477 ξέσπασε μεγάλη ἀναστάτωση στὴν πόλη ἀπὸ ἔντονη διαφορά (*gran questione*) στὸν λαὸ «*fra' Latini e Greci*» θά ὑπῆρχαν πολλὰ θύματα, ἂν ὁ Μέγας Μάγιστρος καί τό Συμβούλιό του δέν προλάβαιναν νά συγκρατήσουν τὴν ὀργή τοῦ πλήθους. Παρενέβησαν ἐξάλλου ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος καί ὁ ὀρθόδοξος μητροπολίτης τῆς Ρόδου καί καθυσόχασαν τὰ πνεύματα· συνελήφθησαν ὅμως καί τιμω-

Εἶναι προφανές ὅτι πέντε χρόνια μετά τὰ γεγονότα τοῦ 1471, τὰ πνεύματα δέν εἶχαν ἡρεμήσει. Στά 1476 βεβαιωνόμαστε πώς ἡ ἀμφισβήτηση καί ἡ ἀντίδραση συνεχίζεται καί ὁργανώνεται ἀπό ὀρθόδοξους κληρικούς πού ἔρχονται ἀπό ἔξω. Δέν γνωρίζομε καν τὰ ὀνόματά τους, οὔτε ἂν ἐνεργοῦν μέ δική τους πρωτοβουλία ἢ ὕστερ' ἀπὸ ἐντολή ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως ἢ ἀπὸ κάποιο ἄλλο κέντρο τῆς ὀρθοδοξίας. "Ὅπως καί ἂν ἔχει ἡ ὑπόθεση, τὸ γεγονός μένει' ἀπὸ μόνο του δηλώνει πώς καί στή Ρόδο ἡ "Ενωσις δέν ἔγινε δεκτὴ χωρὶς ἀντίδραση, προερχόμενη καί ὑποκινούμενη εἴτε ἀπὸ μέσα ἀπὸ τὸ νησί εἴτε ἀπὸ ἔξω. Ἡ συναίνεσις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας τῶν Ὀρθοδόξων διευκόλυνε τὸ Τάγμα στὸν ἔλεγχον καί στήν κατάπνιξη κάθε ἀντιθετοῦ φωνῆς. Δέν ἦταν δύσκολο νὰ ὑποβληθεῖ ἡ Ρόδος σέ θρησκευτικὴ καραντίνα. Παρά τίς δυσμενεῖς συνθῆκες ὅμως, ἡ ἀντίστασις ἐκδηλώθηκε καί μάλιστα σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νὰ καταγραφοῦν στά πρακτικά τοῦ Συμβουλίου τῶν Ἰπποτῶν ἀποφάσεις σοβαρές, ὅπως οἱ παραπάνω.

Ἡ συνύπαρξις λατίνου καί ὀρθόδοξου ἀρχιερέα

Ἄλλὰ τὰ προβλήματα δέν σταματοῦν ἐδῶ. Ἐχῶ τὴν ἐντύπωση πώς οἱ ὀρθόδοξοι ἢ οἱ λατίνοι ἱεράρχες πού ὑπέγραψαν τὴ βούλα τοῦ 1439 δέν μπόρεσαν —ἴσως κάτι τέτοιο ἦταν ἀδύνατο— νὰ διαβλέψουν τί πολὺπλοκα ζητήματα θὰ ἀνέκυπταν μέ τὴ συγχώνευση δύο Ἐκκλησιῶν, πού καθεμιὰ εἶχε διαμορφώσει, σέ χωριστό βίο, πλούσιο ἱστορικὸ παρελθόν καί κληρονομιά. Στὴ Ρόδο, σάν σέ μικρογραφία, μπορούμε νὰ παρακολουθήσουμε δύο ἀπὸ τίς σπουδαιότερες δυσκολίες πού προκάλεσε ἡ μεταφλωρεντινὴ ἐποχή. Καί σπεύδω νὰ ὑπομνήσω ὅτι καί οἱ δύο ἐκπρόσωποι τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ νησιοῦ, ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος καί ὁ ὀρθόδοξος μητροπολίτης,

ρήθησαν οἱ ὑπαίτιοι γιὰ τὴ διατάραξη τῆς τάξης: Bosio, ὁ.π., σ. 295. Δυστυχῶς δέν ἀναφέρονται οὔτε τὰ αἷτια τῆς ἀναστάσεως οὔτε τὰ ὀνόματα τῶν πρωταιτιῶν. Ἀνεζήτησα στὰ πρακτικά τοῦ Συμβουλίου τοῦ Τάγματος τὴν οἰκεία ἀπόφασιν τὴν βρήκα, ἀλλὰ εἶναι πῶς λακωνικὴ καί ἀπὸ τὸν Bosio' καλύπτει μόλις τέσσερις στίχους. Τὴν παραθέτω ὁλόκληρη, γιὰ νὰ φανοῦν πῶς καλὰ τὰ ἀναπάντητα ἐρωτήματα πού μέ ἀπασχολοῦν: *Nat. Libr. Malta - Arch. n° 75 (Liber Conciliorum, 1473-1478), φ. 146'* (στὸ ἀριστερὸ περιθώριον γράφτηκε ἡ ἐπιγραμματικὴ ἐνδειξις: *Pro tumultu populi*). † *Die eodem [: Die VIII Januarius] 1476 (δηλ. 1477) fuit deliberatum, quod prefati iudices* [στὴν ἀμέσως προηγούμενη πράξι, στὸ ἴδιο φ., ἀναφέρονται οἱ *iudices appellationum et ordinarii*] *sint cum d(omino) Castellano ac venerandis † vicariis Reverendissimorum Archiepiscopi et Metropolitani Rhodj ad habendam informacionem † de hesterno tumultu populi, et demum provideant, ut de cetero talia † contingant ad evitandum inconueniencia, que oriri possint.* Εἶναι σαφές ὅτι ὁ Bosio, ἐκτός ἀπὸ τὴν παραπάνω ἀπόφασιν, εἶχεν ὑπόψη του καί ἄλλη πηγὴ πληροφορίας πού μοῦ εἶναι ἄγνωστη. Κατὰ τὸν Sommi Picenardi, *Itinéraire*, σ. 118, τὰ γεγονότα ὀφείλονταν στὴν ἀντίδραση τῶν Ἑλλήνων κατὰ τοῦ φλωρεντινοῦ ὁρου καί στὴ σκληρὴ ἀντιμετώπισή τους ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία. Διατηρῶ ὅμως ἐπιφυλάξεις ὡς πρὸς τὴν ἀκρίβεια τῶν πληροφοριῶν τῆς πηγῆς στὴν ὁποία παραπέμπει ὁ συγγρ.

εἶχαν ἀποδεχθεῖ καί ἀπό κοινοῦ ὑπογράψει στή Φλωρεντία τό decreto τῆς Ἑνώσεως³⁸. Καί ὁμως!

Πρώτη δυσκολία: ποίος ἀπό τοὺς δύο ἱεράρχες θά φύγει καί ποίος θά μείνει γιά νά διοικήσει τή μία, πλέον, καί μόνη, ἐνωμένη ἢ ἐνοποιημένη, Ἑκκλησία τῆς ἐπαρχίας του. Δυσκολία δεύτερη: πῶς θά γίνεται ἡ διαδοχή τοῦ ἱεράρχη· ποίος - ποιοί καί πῶς θά ἐκλέγουν τό νέο ἐπίσκοπο· ποίος ὁ ρόλος, στήν ἐπιλογή τοῦ ὑποψηφίου, τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας (στήν περίπτωσή μας, τοῦ Τάγματος)· ἀπό ποιού θά χειροτονεῖται ὁ ἐπιλεγείς ἱεράρχης. Οἱ πηγές πού ἐπεσήμανα βοηθοῦν νά διερευνήσω τίς δυσκολίες αὐτές καί νά καταλήξω σέ κάπως στέρεα συμπεράσματα.

Γιά τήν πρώτη περίπτωση· ἡ θέση τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ' δέν εἶναι καί τόσο εὐκολη. Κατά τόν Σίλβεστρο Συρόπουλο, ὁ Μονεμβασίας, ὁ Ρόδου, ὁ Μυτιλήνης καί «ἕτεροι», μετά τήν ὑπογραφή τοῦ φλωρεντινοῦ ὄρου, ζήτησαν νά ἀπομακρυνθοῦν οἱ λατίνοι ἐπίσκοποι ἀπό τίς ἐπαρχίες τῶν ὀρθόδοξων. Ἡ λύση, πού δόθηκε, διέψευσε τίς ἐλπίδες τῶν Ἑλλήνων. Σύμφωνα μ' αὐτήν, καί οἱ λατίνοι καί οἱ ὀρθόδοξοι θά παραμείνουν ἀμετακίνητοι στίς ἐδρες τους. Ἄν πεθάνει πρῶτος ὁ λατίνος, τότε ὁ ὀρθόδοξος θά παραμείνει μόνος καί ὁ διάδοχός του θά ὀριστεῖ ἀπό τήν Ἀνατολική Ἑκκλησία· ἂν ὁ θάνατος προλάβει τόν ὀρθόδοξο, τότε τή θέση τήν «κερδίζει» ἡ Δυτική Ἑκκλησία. Μιά τέτοια ρύθμιση —«δηλητηριώδης θεραπεία», κατά τόν Συρόπουλο— μέ μακάβριες προεκτάσεις, ἐρχόταν σέ πλήρη ἀντίθεση μέ τίς ἐλληνορθόδοξες παραδόσεις³⁹.

Μέ τό παραπάνω πνεῦμα ἔχει συνταχθεῖ ἡ ἐπιστολή τῆς 12.9.1439 πού ὁ Πάπας ἀπηύθυνε πρός τό λατίνο ἀρχιεπίσκοπο Ρόδου, τόν ἐλληνικῆς καταγωγῆς δομινικανό Ἀνδρέα Χρυσοβέργη. Ὁ Εὐγένιος Δ' βεβαιώνει τόν ἀποδέκτη τῆς ἐπιστολῆς του πῶς, μόλις ὁ Ρόδου Ναθαναήλ μετατεθεῖ, μέ παπική ἀπόφαση, σέ ἄλλη ἐπίσκοπή, ἢ συμβεῖ καί πεθάνει, τότε ἡ δικαιοδοσία τῆς μητροπόλεως Ρόδου θά περάσει ἐξ ὁλοκλήρου στό λατίνο ἀρχιερέα⁴⁰. Δέν διευκρινίζεται στό παπικό ἐγγράφο πού ὀφείλεται ἡ εὐμενῆς μεταχείριση καί διάθεση πρός τόν Χρυσοβέργη.

38. Λατίνος ἀρχιεπίσκοπος τῆς Ρόδου τήν ἐποχὴ ἐκείνη ἦταν ὁ Ἀνδρέας Χρυσοβέργης (1431-1447) καί ὀρθόδοξος μητροπολίτης ὁ γνωστός μας Ναθαναήλ († 22.4.1455): Τσιρπανλῆς, *Μελέτες*, σ. 22-24, ὅπου καί βιβλιογραφία.

39. *Vera Historia Unionis non verae inter Graecos et Latinos, sive Concilii Florentini exactissima narratio, graece scripta* per Sylvestrum Sguropulum, Hagae-Comitis 1660, σ. 302-303· βλ. ἐπίσης Jean Décarreaux, *Les Grecs au Concile de l' Union. Ferrare-Florence 1438-1439*, Paris 1970, σ. 160-170· Vitalien Laurent, *Les "Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l' Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438-1439)*, Paris 1971, σ. 506-508.

40. Βλ. τό ἐγγράφο τοῦ Georgius Hofmann, *Epistolae Pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*, pars II (Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores, series A), Roma 1944, σ. 107-108 ἀρ. 212 (Φλωρεντία, 12.9.1439).

‘Ο χρόνος πάντως καί ἡ πράξις τῆς ζωῆς θά τινάξουν στόν ἀέρα τά ὑποθετικά καί θεωρητικά αὐτά σχήματα. “Ετσι ὁ μέν λατίνος ἀρχιεπίσκοπος θά μετατεθεῖ τό 1447 στήν ἔδρα τῆς Λευκωσίας (ὅπου καί θά πεθάνει τό 1458), ὁ δέ Ναθαναήλ, χωρίς νά ἀλλάξει μητρόπολη, θά περάσει στήν ἄλλη ζωή τήν 22.4.1455. Τόν Χρυσοβέργη τόν διαδέχεται ὁ Ἰωάννης Morelli (1447-1473)⁴¹ τόν Ναθαναήλ ὁ Νεῖλος (Νικόλαος ὡς ἱερεύς, 1455-1470). Καί ἡ διαδοχή θά συνεχισθεῖ τόσο τοῦ ἐνός ὅσο καί τοῦ ἄλλου ὡς τό 1522⁴². Ἡ διπλή μορφή ἀσκήσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας δέν ὑποχώρησε μπροστά σέ καμιά ἐπίσημη ἐξαγγελία τῆς “Ενωσης.

Τό μπλεγμένο κουβάρι διογκώνεται μέ τή δεύτερη δυσκολία πού σημειώσαμε πιό πάνω. Αὐτή βέβαια βρίσκεται σέ ἄμεση συνάρτηση καί συνέπεια μέ τήν πρώτη. Πῶς γίνεται δηλ. ἡ ἐκλογή καί ἡ ἐγκαθίδρυση τοῦ ὁρθόδοξου, «φιλενωτικοῦ» ἔστω, ἱεράρχη τῆς Ρόδου.

Τρόπος ἐκλογῆς τοῦ ὁρθόδοξου μητροπολίτη

“Εχει σωθεῖ σέ πατμιακό κώδικα ἓνα σπάνιο, γιά τό θέμα μας, ἔγγραφο, μέ τίτλο: «*πρᾶξις Ρόδου*», καί χρονολογία: Αὐγούστος 1455. Τό ἐξέδωσε ὁ Ἰωάννης Σακελλίων σέ δύο περιοδικά (στά: «Εὐαγγελικός Κῆρυξ» 11 [1867] 564-567, καί «Πανδώρα» 18 [1867/1868] 452-454, ὅπου σχόλια τοῦ Κωνσταντίνου Παπαρρηγόπουλου, κατά τόν ὁποῖον πολλά πράγματα, μνημονευόμενα στό ἔγγραφο, δύσκολα ἐξηγοῦνται)⁴³. Ὁ Giovanni Mercati πέτυχε, μέ πειστικά ἐπιχειρήματα, νά ἐρμηνεύσει τά δυσεξήγητα καί νά πλαισιώσῃ συνδυαστικά τίς μαρτυρίες γιά πρόσωπα καί γεγονότα⁴⁴.

Τό περιεχόμενο λοιπόν τοῦ ἐγγράφου αὐτοῦ δίνει κάποια -οὐσιαστική, νομίζω- ἀπάντηση στά ἐρωτήματα πού ἔθεσα. Νά σημειώσω πρῶτα ὅτι ἡ

41. Conradus Eubel, *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, τ. 2 (1431-1503), editio altera, Monasterii 1914, σ. 132 (Colocen. ἢ Colossen.) καί σ. 202 (Nicosien.) βλ. ἐπίσης Giorgio Fedalto, *La Chiesa Latina in Oriente*, τ. 2, Verona 1976, σ. 88-89.

42. Ἀναγραφή, κατά χρονολογική σειρά, τῶν ὁρθόδοξων ἀρχιερέων τῆς Ρόδου βλ. στοῦ Τρύφωνος Ε. Εὐαγγελίδου, *Ροδιακά*, τ. 2 - Α'. *Ἐκκλησία*, ἐν Ἀθήναις 1929, σ. 25-26 (γιά τήν ἱποτική περίοδο, μέ λάθη ἀνατύπωση ὅλης τῆς μελέτης ἀπό τήν *ΕΕΒΣ* 6 [1929] 145-179) τά λάθη δέν διορθώνονται καί στούς μεταγενέστερους: Ἐμμανουήλ Ι. Κωνσταντινίδου, *Συμβολαί εἰς τήν ἔρευναν τῆς ἱστορίας τῶν ἐν Ἑλλάδι ἐπισκοπῶν*, τ. 1, Ἀθῆναι 1969, σ. 77 (τά ἴδια στοῦ ἴδιου, *Ἡ ἐν Δωδεκανήσῳ Ἐκκλησία*, Ἀθῆναι 1970, σ. 51-52) Χ.Ι. Παπαχριστοδούλου, *Ἱστορία τῆς Ρόδου*, Ἀθῆνα 1972, σ. 340.

43. Ἐπανεκδοση τῆς «πράξεως» βλ. στοῦ Ἐμμ. Ι. Κωνσταντινίδου, *Συμβολή εἰς τήν ἐκκλησιαστικήν ἱστορίαν τῆς Δωδεκανήσου*, Ἀθῆναι 1968, σ. 57-59, χωρίς σχόλια.

44. Mercati, *Scritti d' Isidoro*, σ. 132-138. Εἶναι περίεργο πῶς ὅσοι ἀσχολήθηκαν μέ τό θέμα μετά τόν Mercati (1926) δέν τόν ἔλαβαν ὑπόψη τους, μέ ἀποτέλεσμα νά μή μποροῦν νά καταλάβουν τήν «πράξι» καί φυσικά νά κάνουν στοιχειώδεις παρερμηνεῖες (π.χ. νά ἀποδίδουν τήν «πράξι» στόν Γεννάδιο Β' Σχολάριο Κωνσταντινουπόλεως κ.ἄ.): Εὐαγγελίδης, *ὁ.π.*, σ. 25 σημ. 6' Κωνσταντινίδης, *Συμβολή*, σ. 57 Παπαχριστοδούλου, *ὁ.π.*, σ. 341.

«πρᾶξις» γράφτηκε στή Ρώμη (ὄχι στήν Κωνσταντινούπολη) ἀπό τόν ἐκεῖ φιλοξενούμενο ἐνωτικό πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριο Γ'. Ἡ διαδικασία γιά τήν ἐκλογή τοῦ μητροπολίτη Ρόδου στά 1455, κατά τήν «πρᾶξιν» πάντα, ἦταν ἡ ἀκόλουθη:

α) Εἰδική συνέλευση ἀπό "Ἕλληνες κληρικούς καί ἱερεῖς, καθὼς καί ἀπό ἐκπροσώπους τοῦ ροδιακοῦ λαοῦ (ἢ «*notabiles burgenses graeci*»⁴⁵) ἐξεδήλωνε τήν προτίμησή της γιά τό ἐπιθυμητό πρόσωπο·

β) τήν ἐκλογή τήν ἐπικύρωνε ὁ Μέγας Μάγιστρος τῶν Ἱπποτῶν·

γ) στόν ἐκλεγέντα παραδίδονταν τά γράμματα «τά περιέχοντα τήν αὐτοῦ ἐκλογήν», μέ τίς ὑπογραφές τῶν ἐκλεκτόρων του καί τήν ἐπικύρωση τοῦ Μεγάλου Μαγίστρου·

δ) ὁ ἐκλεγείς μπορούσε νά μεταβεῖ, ἔξω ἀπό τή Ρόδο, γιά νά βρεῖ τόν ἀρχιερέα πού θά τόν χειροτονοῦσε⁴⁶.

Αὐτό τό σχῆμα, μέ μικροαλλαγές, θά τό συναντήσουμε καί στά ἐπόμενα χρόνια (βλ. ἀμέσως παρακάτω). Οἱ ἰδιαιτερότητες στήν περίπτωση τοῦ Νεῖλου διακρίνονται στά ἐξῆς σημεία: ὅτι κατευθύνεται (καί ὁ ἴδιος ἐπιλέγει τό δρόμο) πρὸς τή Ρώμη⁴⁷, ὅπου ἡ παρουσία τοῦ Γρηγορίου Γ' διευκόλυνε τή χειροτονία του, μέσα σέ ἀτμόσφαιρα κατ' ἐξοχήν φιλενωτική (καί ἀποδεκτὴ ἀπό τοὺς κρατοῦντας στή Ρόδο)· ὅτι ὁ Γρηγόριος Γ' παρέλαβε τά ἔγγραφα τοῦ ἐκλεγέντος, τά ὁποῖα ἔπρεπε νά τεθοῦν, «ὡς σύνηθές ἐστὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ», ὑπὸ τήν κρίσιν τῶν ἀρμοδίων ἀρχιερέων πού θά ψήφισαν θετικά ἢ ἀρνητικά. Τέτοιοι ἀρχιερεῖς, φυσικά, τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας δέν ὑπῆρχαν στή Ρώμη τήν ἐποχὴ ἐκείνη. Γιά νά εἶναι ἐντάξει μέ τοὺς ἱερούς κανόνες, ὁ Γρηγόριος ὑπέβαλε στό «ἱερὸν κονσιστόριον» (ἐπιτροπὴ ἀρχιερέων) τοῦ Βατικανοῦ τά γράμματα τοῦ Νεῖλου γιά ἐξέταση (προφανῶς τυπική). Ἡ γνησιότητα τῶν ἰδίων γραμμάτων ἐπιβεβαιώθηκε καί ἀπὸ τόν ὀρθόδοξο (ἐνωτικό) μητροπολίτη Χριστιανουπόλεως καί ἀπὸ τόν ἡγούμενο τῆς Μονῆς τοῦ προφήτη Ἡλία, πού βρέθηκαν τότε στή Ρώμη. Τέλος, καί ὁ πάπας Κάλλιστος Γ' (20.4.1455-1458) «ἐπιψήφισε» τήν ἐκλογή τοῦ Νεῖλου.

Ἔπειτα ἀκολούθησε ἡ χειροτονία του. Αὐτὴ ἔγινε στόν πάνσεπτο ναὸ τοῦ Ἀποστόλου Ἀνδρέα (πιθανῶς, κατὰ τόν Mercati, στή Rotonda di S. Andrea, μέσα στή Βασιλική τοῦ Βατικανοῦ). Τῆς θείας λειτουργίας καί τῆς ὅλης τελετῆς προέστη ὁ πατριάρχης Γρηγόριος Γ'· συλλειτουργοὶ ἦταν οἱ

45. Πρβλ. Mercati, *δ.π.*, σ. 137 (παπικὴ βούλα τοῦ Καλλίστου Γ' πρὸς τόν ἐκλεγέντα Ρόδου, μὴ χειροτονηθέντα ἀκόμη, Νεῖλο, μέ χρονολογία 23.7.1455).

46. Γιά ὅσα προηγήθηκαν στηρίχθηκα στήν «πράξη» χειροτονίας τοῦ Ρόδου Νεῖλου· ἡ διάρθρωση σέ παραγράφους ἔγινε ἀπὸ τόν γράφοντα.

47. Ὁ Νεῖλος, ὡς ὑποψήφιος γιά χειροτονία, ἀπευθύνθηκε στόν πάπα Κάλλιστο Γ': Mercati, *δ.π.*, σ. 137-138.

(ένωτικοί) μητροπολίτες Χριστιανουπόλεως καὶ Μεσοποταμίας· παρίσταντο ἐξάλλου ἐπίσκοποι καὶ ἀρχιεπίσκοποι τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, καθὼς καὶ ἓνας καρδινάλιος, μὴ ὀνομαζόμενος⁴⁸ (δὲν ἀποκλείεται νὰ ὑπονοεῖται ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο Ἑλληνες καρδινάλιους, ὁ Ἰσίδωρος Κιέβου ἢ ὁ Νικαίας Βησσαρίων· καὶ οἱ δύο εἶχαν ὀνομασθεῖ καρδινάλιοι ἀπὸ τὸν πάπα Εὐγένιο Δ', τὴν 18.12.1439).

Συμφωνία λατίνου ἀρχιεπισκόπου καὶ ὀρθόδοξου μητροπολίτη

Ἀλλὰ καὶ μετὰ τὸ 1455 δὲν φαίνεται νὰ ἐπεκράτησε ἡρεμία στὴ συμβίωση τοῦ ὀρθόδοξου μητροπολίτη μετὰ τὸ λατίνου ἀρχιεπίσκοπο τῆς Ρόδου. Φυσικά, ὅσο ἀπομακρυνόμαστε ἀπὸ τὴν πνευματικὴ εὐφορία τοῦ 1439, τόσο πιο πολὺ ἐδραιώνεται ἡ διπολικὴ ἐξουσία τῆς Ἐκκλησίας καὶ πιο ἔντονα διαφοροποιοῦνται τὰ συμφέροντα —διαχειριστικά, οἰκονομικά καὶ γοήτρου— καθεμιᾶς πλευρᾶς. Τὰ πράγματα εἶχαν φτάσει σὲ ἐκρηκτικὴ κατάσταση τὸ 1476· πολλές καὶ συνεχεῖς ἦταν οἱ διαφορές καὶ οἱ φιλονικίες ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀρχιερεῖς· ἀσάφεια καὶ σύγχυση ἐπικρατοῦσε σὲ θέματα ἐκκλησιαστικῆς δικαιοδοσίας.

Ἔτσι, κάτω ἀπὸ τὴν πίεση καὶ τοῦ «braccio secolare», οἱ δύο φιλονικοῦντες κατέληξαν σὲ σταθερὴ καὶ ἀπαράβατη συμφωνία, ἡ ὁποία ὑπογράφηκε τὴν 1 Ἰουλίου 1474. Τὰ ὀνόματα τῶν δύο συμβληθέντων εἶναι: Julianus de Ubaldinis, δομινικανός, λατίνος ἀρχιεπίσκοπος Ρόδου (1473, 20.9.-1475) καὶ Μητροφάνης, ὀρθόδοξος μητροπολίτης (1470-1498) τοῦ Ἰδίου νησιοῦ⁴⁹. Τὰ ἄρθρα τῆς συμφωνίας:

α) Ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος, ὡς ἐκπρόσωπος καὶ τῆς Ἀγίας Ἐδρας, θὰ ἔχει ὑποτελὴ ἐπίσκοπο τὸν ὀρθόδοξο ἱεράρχη μετὰ τὸν τίτλο «μητροπολίτης τῶν Ἑλλήνων τῆς Ρόδου» (*suffraganeus sub nomine tituli Metropolitani Graecorum Rhodi*: ἔγγρ. 2, στ. 16)

β) στὸ μέλλον, ἡ ἐκλογή μητροπολίτη θὰ γίνεται ἀπὸ τοὺς Ἑλληνες, ὅπως συνηθίζονταν ὡς τώρα· δηλ. οἱ Ἑλληνες ἐκλέκτορες θὰ παρουσιάζουν στὸν Μέγα Μάγιστρο δύο ἢ τρεῖς ἱερεῖς τους, ἱκανοὺς γιὰ τὸ μητροπολιτικὸ ἀξίωμα·

γ) ὁ Μέγας Μάγιστρος θὰ ἐκλέγει ἓναν ἀπὸ αὐτοὺς γιὰ τὸ ἀξίωμα πού εἶπαμε·

48. Mercati, ὁ.π., σ. 135.

49. «Concordia Archiepiscopi et Metropolitae Rhodi»: Παράρτημα, ἀρ. ἔγγρ. 2. Σύντομη περίληψη στὰ ἰταλικά (μετὰ λάθη καὶ παρανοήσεις) παρέθεσε ὁ Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 276-277. Στὸν Bosio στηρίχθηκαν οἱ: Sommi Picenardi, *Itinéraire*, σ. 118-120· Χρ. Παπαχριστοδούλου, Ἡ θέσις τῶν Ὀρθοδόξων τῆς Ρόδου στὴν ἐποχὴ τῶν Ἰπποτῶν, *Δωδεκανησιακὴ Ἐπιθεώρησις* τεύχη 2 - 4 (Φεβρουάριος-Μάρτιος· Ἀπρίλιος 1948) 78-79· ὁ ἴδιος, *Ἱστορία τῆς Ρόδου*, σ. 289-290. Ὁ τρόπος τῆς παρουσίας τῆς συμφωνίας (σὲ ἄρθρα καὶ παραγράφους) ὀφείλεται στὸν γράφοντα.

δ) τήν ἐκλογή θά τήν ἐπιβεβαιώνει μέ τό «ἀποστολικό κύρος» τῆς Ἀγίας Ἐδρας ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος Ρόδου ἢ ὁ βικάριος του· ἂν δέν γίνει μία τέτοια ἐπιβεβαίωση, τότε ὅλη ἡ διαδικασία ἀκυρώνεται·

ε) ὁ ἐκλεγείς θά ἔπαιρνε στό χέρι τή βούλα τῆς ἐπίσημης ἐπιβεβαίωσης τῆς ἐκλογῆς του καί ἐν συνεχείᾳ μέ τή φροντίδα τοῦ λατίνου ἀρχιεπισκόπου καί τοῦ βικαρίου του θά βρίσκονταν οἱ ὀρθόδοξοι ἀρχιερεῖς πού θά χειροτονοῦσαν τό νέο μητροπολίτη·

στ) ὁ τελευταῖος αὐτός ὀφείλε νά δώσει ὄρκο στό λατίνο ἀρχιεπίσκοπο· κατά τό κείμενο τοῦ ὁρκου, ὁ Ρόδου ὑποσχόταν πίστη καί πειθαρχία στόν Ἅγιο Πέτρο, στήν Ἀγία Ρωμαϊκή Ἐκκλησία καί στόν «κύριό του», τόν *archiepiscopus Collocensis*, πού ἐκπροσωπεῖ καί τήν Ἀγία Ἐδρα· δήλωνε ὅτι δέν θά στραφεῖ ποτέ κατά τοῦ ἀρχιεπισκόπου, ὅτι δέν θά συμπράξει μέ τούς ἐχθρούς ἐκείνου, ὅτι θά τοῦ παρέχει βοήθεια καί ὑποστήριξη, ὅτι θά συμμετέχει, ἐφόσον προσκληθεῖ, σέ ἐπαρχιακές συνόδους, ὅτι θά προβάλλει πάντα τό *Paratum Romanum*⁵⁰.

ζ) γιά τίς ποινικές ὑποθέσεις τῶν παπάδων καί γενικά τοῦ ἐλληνικοῦ κλήρου, καθὼς καί γιά τά ζητήματα γάμου τοῦ ἐλληνικοῦ ποιμνίου, μόνοι ἀρμόδιοι ἦταν ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος καί ὁ μητροπολίτης· αὐτοί οἱ δύο, ἢ οἱ βικαριοί τους, ἀπό κοινοῦ μόνο —ὄχι χωριστά ὁ καθένας— θά ἐξέδιδαν τή σχετική ἀπόφαση·

η) γιά τήν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεών τους οἱ δύο συμβαλλόμενοι θά χρησιμοποιοῦν τούς δικαστές, τούς ὑπαλλήλους καί τίς φυλακές τοῦ φρουραρχείου (*Castellania*) ἢ τοῦ ἐμποροδικείου (*Commerchium*) τῆς πόλης τῆς Ρόδου· καί τοῦτο, γιατί οἱ δύο Ἐκκλησίες (τῶν Λατίνων καί τῶν Ἑλλήνων) δέν διέθεταν χρήματα γιά νά συντηροῦν ὑπαλλήλους καί φυλακές·

θ) στίς μικτές διαφορές καί ὑποθέσεις κληρικῶν καί λαϊκῶν θά ἐφαρμόζονται οἱ παλαιές συνήθειες καί τά *Statuta* τῆς πόλης καί τοῦ νησιοῦ·

ι) τούς ἐφημερίους στίς ἐκκλησίες, τούς ἡγουμένους στά μοναστήρια καί τούς ἐκκλησιαστικούς ὀφφικιαλίους τῶν Ἑλλήνων θά τούς διορίζει ὁ Μέγας Μάγιστρος, δυνάμει τοῦ κτητορικοῦ δικαίου (*jus patronatus*) πού ἀπό παλαιά ἔχει· τίς σχετικές ἐπικυρώσεις θά τίς κάνουν ἀπό κοινοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος καί ὁ μητροπολίτης χωρίς καμιά ἀμοιβή.

Ἄν συγκρίνει κανεῖς τήν πράξη τοῦ 1455 μέ τή συμφωνία τοῦ 1474, διαπιστώνει εὐκολότατα ὅτι μέσα σέ εἴκοσι χρόνια περίπου δέν ἦταν ἡ Ἐ-

50. Πρότυπο τοῦ ὁρκου αὐτοῦ θεωρεῖται ὁ ὄρκος τοῦ ὀρθόδοξου ἐπισκόπου Σολίας στό λατίνο προϊστάμενό του, κατά τήν περίοδο τῆς φραγκοκρατίας στήν Κύπρο: Ἰωάννου Χάκκεττ, *Ἱστορία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου*, μετάφρ. Χαριλάου Ι. Παπαϊωάννου, τ. 1, ἐν Ἀθήναις 1923, σ. 156-157 (σημ. 136 τῆς σ. 156), καί ἄλλες χρήσιμες πληροφορίες, γιά συγκρίσεις, στίς σελίδες 155-161.

νωση πού επιβλήθηκε, αλλά ή άμεση ύποταγή τού όρθόδοξου μητροπολίτη Ρόδου όχι μόνο στόν Πάπα μά καί στό λατίνο άρχιεπίσκοπο τού νησιού. Στά 1455 ούτε καν μνεία τού λατίνου άρχιεπισκόπου γινόταν' ή διαδικασία περιοριζόταν στους "Έλληνες εκλέκτορες καί τόν Μέγα Μάγιστρο. Στά 1474 ό όρθόδοξος μητροπολίτης καταντούσε έξάρτημα τού λατίνου συναδέλφου του, ύποβιβαζόταν καί έταπεινώνετο μέ έναν όρκο ύποτέλειας. Θά ήταν παράλογο νά θεωρήσουμε τούς δύο άρχιερείς ως ισότιμους άδελφούς τής μιās καί μόνης Έκκλησίας, κατά τή φλωρεντινή —ρομαντική καί ανεφάρμοστη— ιδεολογία.

Μέσα σέ έλάχιστα χρόνια ή λέξη "Ένωση έταυτίζετο μέ τήν ύποταγή καί ύποτέλεια τής Όρθόδοξης Άνατολικής Έκκλησίας στήν Έκκλησία τής Ρώμης. Καθόλου έπομένως παράξενο άν ή ίδια λέξη ("Ένωση), κάθε φορά πού τήν προέβαλλε ή τή χρησιμοποιούσε ή Καθολική Έκκλησία, προκαλούσε (άκόμη καί κατά τό πρώτο μισό τού αιώνα μας) δυσπιστία, άρνητική στάση ή, τό όλιγότερο, άδιαφορία.

Ή πρακτική από τήν εφαρμογή τής συμφωνίας

Πρίν κλείσω τό δεύτερο αυτό μέρος τής μελέτης σχετικά μέ τή Ρόδο, θεωρώ χρήσιμο νά προσθέσω, σάν συμπλήρωμα, τήν ένδιαφέρουσα μαρτυρία γιά τόν τρόπο εφαρμογής τής παραπάνω συμφωνίας.

Συγκεκριμένα, στά 1511, άρχές Σεπτεμβρίου, είχε πεθάνει ό μητροπολίτης τής Ρόδου Γρηγόριος καί έγινε ή διαδικασία γιά τήν εκλογή νέου⁵¹. Ό Μέγας Μάγιστρος όρισε εκλέκτορες 14 παπάδες, όφφικιαλίους τού έλληνικού κλήρου, καί 13 πολίτες, από τούς πιό γνωστούς προύχοντες τού νησιού.

Χάρη στο έγγραφο 4Α', στ. 32-45, 55-67, γνωρίζουμε σήμερα τά όνόματα καί τά όφφικια τών εκλεκτόρων' ταυτόχρονα, άποκομίζουμε μιά καθαρή εικόνα γιά τήν έσωτερική δομή τής όρθόδοξης Έκκλησίας τής Ρόδου επί 'Ιπποτών. 'Ιδού λοιπόν τά όνόματα: 'Ο δίκαιος καί μαζί μέγας οίκονόμος παπάς Καλαμιάς⁵² ό σακελλάρης παπάς 'Ιωάννης τής εκκλησίας τού 'Α-

51. Βλ. στό Παράρτημα, έγγρ. άρ. 4 (Α' καί Β') τό έγγραφο αυτό τό είχε ύπόψη του καί τό άπέδωσε (μέ οδαιώδεις παραλείψεις καί άνακρίβειες) ό Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 495-496' πρβλ. καί Sommi Picenardi, *Itinéraire*, σ. 118' Παπαχριστοδούλου, 'Η θέση, σ. 79-80' ό ίδιος, *Ιστορία τής Ρόδου*, σ. 290-291. Ό μνημονεύμενος μητροπολίτης Ρόδου Γρηγόριος είναι άγνωστος από άλλη πηγή.

52. Πρόκειται μάλλον γιά τόν Νικόλα Καλαμιά, γιό τού παπᾶ Δικαίου (βαφτιστικό καί όφφικιο;), πού είχε στή Ρόδο τίς εκκλησίες τής Παναγίας τής 'Ελεμονήτρας καί τής Δαμασκηνής ως «*jus patronatus*» από τή γυναίκα του 'Ιωάννα. Ό παπα-Νικόλας είναι καί ό πατέρας τού γνωστού 'Ιωάννη Καλαμιά, κτίτορα τού ναού τής Παναγίας τής Δαμασκηνής στή Valletta: Ζαχ. Τσιρπανλή, 'Από τή Ρόδο στή Μάλτα (1523-1530). Οι Ροδίτες πρόσφυγες καί

γίου Οἰκονόμου (;)⁵³ ὁ χαρτοφύλαξ παπᾶς Κλήμης⁵⁴ ὁ σκευοφύλαξ παπᾶς Ἀντώνιος Ἀκκίδας⁵⁵ ὁ μέγας ἐκκλησιάρχης παπᾶς (χωρίς μνεία τοῦ ὀνόματός του) τοῦ Ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Ἀγαλλιανοῦ⁵⁶ ὁ σακελλίων παπᾶς Φώτης ὁ πρωτέκδικος παπᾶς Ἰωάννης τῆς Cliviotissas⁵⁷ ὁ νομοφύλαξ παπᾶς Chisilis⁵⁸ ὁ πρωτονοτάριος παπᾶς Μιχάλης Διαλαλητής ὁ λογοθέτης παπᾶς Κωνσταντῖνος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀγίας Μαρίνας⁵⁹ ὁ καστρίσιος παπᾶς Ἰωάννης Παλαμί(υ)δας ὁ ρεφερενδᾶριος παπᾶς Γεώργιος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀγίας Εἰρήνης ὁ πρωτοψάλτης καί ὁ δομέστικος (χωρίς νά προστίθενται ὀνόματα)⁶⁰. Οἱ λαϊκοί ἐκλέκτορες, ἐγκριτοί πολῖτες τῆς Ρό-

οἱ βυζαντινές εἰκόνες τῆς Παναγίας Δαμασκηνῆς καί τῆς Παναγίας Ἐλεμονήτρας, *Δωδώνη* 17 τεῦχ. 1 (1988) 198-199, ὅπου καί λεπτομέρειες.

53. Τρεῖς φορές ἀναφέρεται στό ἔγγραφό μας (ἀρ. 4 Α', στ. 33, 107, 114) ἀρκετά καθαρά ὡς «de Sancto Υἱοσὸνα» ἢ σέ γενική: «Sancti Jocoσονα». Μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ ὡς «τοῦ Ἀγίου Οἰκονόμου». Δέν γνωρίζω μέ τέτοιο ὄνομα τιμώμενον ὄγιο καί ὑπαρξή τῆς ἐκκλησίας του στή Ρόδο. Εὐκόλα ἐξάλλου μπορεῖ νά παρασύρει τόν μελετητὴ τὸν τρόπον μέ τόν ὁποῖο μνημονεύει τὸ ὄνομα ὁ Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 496: il papasso Giovanni di Santo Iconoσa. Δέν εἶναι φυσικά ὁ παπᾶς Ἰωάννης Οἰκονόμος (Παπαχριστοδοῦλου, *Ἱστορία τῆς Ρόδου*, σ. 290). Θά μπορούσε νά σκεφθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἐκκλησία ἀναφέρεται βραχυλογικά ἐδῶ (πρβλ. καί στ. 38 τοῦ ἴδιου ἔγγρ.), ὅτι δηλ. ἦταν αὐτὴ πού ἀνῆκε στὸν (ἄγιο: τιμητικά) οἰκονόμο ὡς ὀφφικιάλιο (ἢ τυχόν σέ κάποιον πού παλαιὰ ἔφερε τὸν οἰκείο τίτλο καί ὑπῆρξε καί κτίτωρ τῆς ἐκκλησίας). Ἐτοί παραλείφθηκε τὸ ὄνομα τοῦ ἁγίου, πρὸς τιμὴν τοῦ ὁποῖου εἶχεν ἀνεγερθεῖ ἡ ἐκκλησία.

54. Ὁ Bosio, *δ. π.*, σ. 496, ἀπέδωσε λανθασμένα τὸ ὄνομα ὡς papasso Elimi Cartofilax ὁ Παπαχριστοδοῦλου (*δ. π.*, σ. 290, 340) ἀντιλήφθηκε τὸ λάθος καί διόρθωσε τὸ Elimis (καί γιὰ τὸ σιναῖτη μοναχό) σέ Κλήμης' στὴν περίπτωσή μας ὁ χαρτοφύλαξ δέν λειτουργεῖ ὡς ἐπώνυμο, ἀλλὰ ὡς ἐκκλησιαστικό ὀφφίκιο.

55. Τῆς γνωστῆς μεγάλης οἰκογένειας τῆς Ρόδου' βλ. πολλές πληροφορίες: Χ.Γ. Πατρινέλης, Ἐπιστολαὶ Ἑλλήνων πρὸς τὸν πάπαν Γρηγόριον ΙΓ' (1572-1585) καί τὸν καρδινάλιον Σιρλέτον (†1585), *Ἐπετηρίς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 17 (1967) 81-89' I.K. Χασιώτης, *Οἱ Ἕλληνες στὶς παραμονές τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου*, Θεσσαλονίκη 1970, σ. 48-59' Σιρπανλῆς, Ἀπὸ τῆ Ρόδου στὴ Μάλτα, *δ. π.*, σ. 205 σημ.1.

56. Ἐχει ἐπισημανθεῖ, ἀπὸ ἄλλο ἱπποτικό ἔγγραφο (τοῦ 1452), τὸ μοναστήρι τοῦ Ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου τοῦ ἐπονομαζόμενου τοῦ Ἀγαλλιανοῦ στὴν πόλη τῆς Ρόδου: Σιρπανλῆς, *Μελέτες*, σ. 20, 44-45.

57. Δέν γνωρίζω ἀπὸ ἄλλοι τὴν ἐκκλησία αὐτή. Πρόκειται μᾶλλον γιὰ προσωνυμία τοῦ τιμωμένου ἁγίου' προφανῶς τῆς Παναγίας (Καλυβιώτισσας;). Δέν τὴν βρῆκα στὴν ἐμπεριστατωμένη ἀναφορὰ τῶν ἐκκλησιῶν τῆς πόλης τῆς Ρόδου ἐπὶ Ἱπποτῶν πού ἔχει κάμει ὁ Παπαχριστοδοῦλος, *Ἱστορία τῆς Ρόδου*, σ. 372-387.

58. Μᾶλλον ἐπώνυμο ἢ καὶ παρατσούκλι (;) μού θυμίζει τὴν τουρκικὴ λέξη kizil = κόκκινος (δηλ. ὁ παπα-Κόκκινος;).

59. Καί ἡ ἐκκλησία αὐτὴ εἶναι γνωστὴ ἀπὸ ἱπποτικό ἔγγραφο τοῦ 1451: Σιρπανλῆς, *Μελέτες*, σ. 15-16, 32-33.

60. Γιὰ τὰ ἐκκλησιαστικά ὀφφίκια πού ἀναφέρθηκαν πῶς πάνω βλ. τὴ μονογραφία τοῦ J. Dargrouzès, *Recherches sur les ὀφφίκια de l' Église byzantine*, Paris 1970, σ. 16-17, 35-39, 305-309: γιὰ τὸν οἰκονόμο ἢ μέγα οἰκονόμο' σ. 310-314: γιὰ τὸν σακελλάρη' σ. 334-353: γιὰ τὸν χαρτοφύλακα' σ. 314-318: γιὰ τὸν σκευοφύλακα' σ. 285-288: γιὰ τὸν μέγα ἐκκλησιάρχη' σ. 318-322: γιὰ τὸν σακελλίωνα' σ. 323-332: γιὰ τὸν πρωτέκδικο' σ. 314: γιὰ τὸν νομοφύλακα' σ. 355-359: γιὰ τὸν πρωτονοτάριο' σ. 359-362: γιὰ τὸν λογοθέτη' σ. 602 (index) γιὰ τὸν κανστρί-

δου, ήταν οι: Ἰωάννης Σαντορινιός⁶¹, Γεώργιος Μαρκέζης, Πέτρος Συγκλητικός, Νικόλας Βεργωτής⁶², Κωνσταντίνος Μαρκέζης, Γεώργιος Pasquino, Κυριάκος Κουρής⁶³, Ἰωάννης Καλορίτης⁶⁴, Πριμικήρης Καλούδης, Ἀνδρέας Σκαφίδης, Στέφανος Μακρινάρης⁶⁵, Μιχάλης Μακροδούκας καὶ Στεφανῆς Βυζίτης.

Ὅλοι οἱ παραπάνω εἶχαν εἰδοποιηθεῖ ἐγκαίρως καὶ προσήλθαν πολὺ πρῶι στὸν ὀρθόδοξο μητροπολιτικό ναὸ τῆς Ρόδου⁶⁶, τὴν 11 Σεπτεμβρίου 1511' ἐδῶ παρουσία πολλοῦ κόσμου ἐγίνε θεία λειτουργία πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀγίου Πνεύματος' κατὰ τὴ θεία λειτουργία παρίσταντο ὁ ἐπίτροπος (senescalco) τοῦ Μεγάλου Μάγιστρου, ὁ Philippe de Villiers de l' Isle-Adam (ὁ γνωστός μετέπειτα Μέγας Μάγιστρος, 1521-1534), σὲ θρόνο πού εἰδικὰ εἶχε στηθεῖ μέσα στὴν ἐκκλησία μέ κατεύθυνση πρὸς τὰ δυτικά, καὶ δίπλα τοῦ ὁ ὑπογραμματέας τοῦ Τάγματος Bartolomeo Poliziano⁶⁷, καθὼς καὶ δικαστές, ἓνας τοῦ πρωτοδικείου καὶ ἓνας τοῦ ἐφετείου. Ἐπόμετες γιὰ τὴν καταμέτρηση καὶ καταγραφή τῶν ψήφων ὀρίστηκαν ἀπὸ τοὺς κληρικούς

σio' σ. 373-374: γιὰ τὸν ρεφερενδάριο' σ. 610 (index) γιὰ τὸν πρωτοψάλτη' σ. 596 (index) γιὰ τὸν δομέστικο. Γιὰ τὴ μετατροπὴ τῶν ὀνομάτων τῶν ὀφικίων σὲ ἐπώνυμα βλ. Μανόλη Τριανταφυλλίδη, *Τὰ οἰκογενειακά μας ὀνόματα*, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 46-47.

61. Γνωστός πολίτης τῆς Ρόδου' τὸ Τάγμα τὸν χρησιμοποίησε σὲ ἐμπιστευτικές διπλωματικές ἀποστολές: Τσιρπανλής, Τιμωρία παροίκου, σ. 63, ὅπου καὶ βιβλιογραφία.

62. Κατὰ τὸν Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 587, στίς διαπραγματεύσεις, γιὰ τὴ συμφωνία μέ τοὺς Τούρκους πού πολιορκοῦσαν τὴ Ρόδο τὸ 1522, συμμετεῖχαν ὡς ἐκπρόσωποι τῶν Ἑλλήνων Ροδιῶν ὁ Pietro Sangritico καὶ ὁ Nicolò Vergonti. Πρβλ. καὶ Sommi Picenardi, *Itinéraire*, σ. 165 (ὅπου πολὺ παραφθαρμένο τὸ ὄνομα τοῦ Συγκλητικοῦ: Sangritico!). Νομίζω ὅτι μποροῦν χωρὶς δυσκολία νὰ ταυτισθοῦν τὰ δύο αὐτὰ πρόσωπα μέ τὰ μνημονευόμενα στό ἔγγραφο μας.

63. Ροδίτης γνωστός ἀπὸ τὴν ὑπηρεσία του στό Τάγμα. Ὁ Μέγας Μάγιστρος Pierre d' Aubusson τὸν εἶχε στείλει τὸ 1502 στὸν Corcut, γιὰ τοῦ σουλτάνου Βαγιαζίτ Β', γιὰ νὰ διαπραγματευθεῖ τοὺς ὅρους τῆς εἰρήνης μέ τοὺς Τούρκους: Bosio, *δ. π.*, σ. 460' πρβλ. καὶ Sommi Picenardi, *Itinéraire*, σ. 126.

64. Νομίζω ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο μέ τὸν Giovanni Caloriti, nobile Rodioto, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποκαταστήσει φιλικές σχέσεις μέ τὸν γνωστὸ Τούρκο κουρσάρο Κουρτογλου (Kurd Oglu Muslih-ud-Din) καὶ διεξήγε ἐπικερδὲς ἐμπόριο ἀνάμεσα στὴν Κρήτη (ὅπου εἶχε ἐγκατασταθεῖ) καὶ τὴ Ρόδο' αὐτός, μαζί μέ τὸν συγγενὴ του Βενέδικτο Ρουγγέρη, βοήθησε σημαντικά τὸν ἱππότη Ἀντονίο Bosio τὸ 1526 πού πῆγε στὴ Ρόδο μεταμφιεσμένος σὲ ἔμπορο, γιὰ νὰ προετοιμάσει τὴν ἀνακατάληψη τοῦ νησιοῦ ἀπὸ τὸ Τάγμα: Bosio, *Dell' istoria*, τ. 3, Roma 1602 (α' ἔκδ.), σ. 42.

65. Γνωστός ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ του στὴ συνωμοτικὴ κίνηση γιὰ τὴν ἀνακατάληψη τῆς Ρόδου ἀπὸ τὸ Τάγμα τὸ 1526: Bosio, *δ. π.*, σ. 42.

66. Γιὰ τὸ ναὸ αὐτὸν καὶ τὴ θέση του στὴν πόλη τῆς Ρόδου βλ. ὅσα ὑποθέτει ὁ Albert Gabriel, *La cité de Rhodes, 1310-1522*, τ. 2, Paris 1923, σ. 185-188' πρβλ. καὶ Ἀναστασίου Κ. Ὁρλάνδου, *Ἀρχεῖον τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Ἑλλάδος*, τ. 6, Ἀθῆναι 1948, σ. 77-80' Παπαχριστοδούλου, *Ἱστορία τῆς Ρόδου*, σ. 375-384.

67. Ἦταν γραμματέας τοῦ Μεγάλου Μάγιστρου καὶ ἀναπληρωτὴς τοῦ ὑπογραμματέα τοῦ Τάγματος Γουλιέλμου Caoursin' μετὰ τὸ θάνατο τοῦ τελευταίου (1501), προήχθη στὴ θέση τοῦ' σ' αὐτὴν ἔμεινε ὡς τὰ τέλη τοῦ 1522' δὲν δέχθηκε νὰ ἀκολουθήσει τὸ Τάγμα στό ταξίδι

ὁ παπᾶς Ἀντ. Ἀκκίδας καί ἀπό τούς λαϊκοὺς ὁ Π. Συγκλητικός. Μετά τή θεία λειτουργία ἀποσύρθηκε ὁ κόσμος· στήν ἐκκλησία ἔμειναν οἱ ἐκλέκτορες καί οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ Τάγματος. Ἐδῶ διεξήχθη ἡ ψηφοφορία (ἔγγρ. 4 Α', στ. 10-30, 72-100). Τά ἀποτελέσματα τῆς ὑπῆρξαν τά ἀκόλουθα: ἐννέα ἀπό τούς 14 παπάδες ψήφισαν τό σιναῖτη ἱερομόναχο Κλήμεντα· τρεῖς τόν παπά Κλήμεντα, τό χαρτοφύλακα· καί δύο τόν παπά Ἰωάννη τοῦ Ἀγίου Οἰκονόμου (;). Ἀπό τούς 13 λαϊκοὺς: ἑπτὰ ψήφισαν τό σιναῖτη Κλήμεντα· τρεῖς τόν παπά Κλήμεντα, τό χαρτοφύλακα· δύο τόν παπά Ἰωάννη τοῦ Ἀγίου Οἰκονόμου, καί ἕνας τόν παπά τῆς ἐκκλησίας τοῦ Ἀγίου Παντοκράτορος⁶⁸ (ἔγγρ. 4 Α', στ. 101-116). Ἐπειτα ὁ *senescalcus*, ὁ ὑπογραμματέας, οἱ δικαστές καί οἱ ἐκλέκτορες μετέβησαν στόν Μέγα Μάγιστρο (τόν *Émery d' Amboise*, 1503-1512) καί τοῦ ἀνακοίνωσαν τά συνολικά ἀποτελέσματα: δηλ. ὁ σιναῖτης Κλήμης πῆρε 16 ψήφους· ὁ παπᾶς Κλήμης 6· ὁ παπᾶς Ἰωάννης 4 (ἔγγρ. 4Α', στ. 120-128). Τά ἀποτελέσματα αὐτά θά μπορούσαν νά ἀποδοθοῦν σχηματικά ὡς ἑξῆς:

11.9.1511

ὑποψήφιοι μητροπολίτες Ρόδου καί οἱ ψῆφοι πού πῆραν

Ἐκλέκτορες - Ψῆφοι	Κλήμης, σιναῖτης μοναχός	Παπᾶς Κλήμης, χαρτοφύλαξ Ρόδου	Παπᾶς Ἰωάννης, σακελλάριος Ρόδου	Παπᾶς τῆς ἐκκλ. τοῦ Ἀγ. Παντοκράτορος
--------------------	--------------------------	--------------------------------	----------------------------------	---------------------------------------

Κληρικοί	14	9	3	2	
Λαϊκοί	13	7	3	2	1
Σύνολα ψήφων	27	16	6	4	1

Ὁ Μέγας Μάγιστρος, τήν 18.9.1511, συγκάλεσε τό Συμβούλιο τοῦ Τάγματος, στό ὁποῖο παρέστησαν καί ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος Ρόδου, οἱ ἐκλέκτορες, κληρικοί καί λαϊκοί, καί πολὺς κόσμος. Ὁ ἀρχηγός τῶν Ἱπποτῶν, τότε, ἀνακοίνωσε ὅτι ὁ σιναῖτης Κλήμης εἶχε πάρει τούς περισσότερους ψήφους καί ἄξιζε, λόγω τῶν ἀρετῶν καί τῆς καλῆς διαγωγῆς του, νά ὀνομασθεῖ μητροπολίτης Ρόδου, ὑπό τήν προϋπόθεση ὅτι θά ἐσέβετο «τήν ἐνότητα τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας καί τή βούλα τῆς ὁμόνοιας». Ὁ Κλήμης σηκώθηκε, φίλησε τό χέρι τοῦ Μεγάλου Μαγίστρου καί ἀπηύθυνε λίγα λόγια στό ἀκροατήριό. Ἀμέσως ἔπειτα ὁ Μάγιστρος τόν παρουσίασε στό λατίνو ἀρχιεπίσκοπο, ὁ ὁποῖος ὡς ἐκπρόσωπος τῆς Ἀγίας Ἐδρας ἐπικύ-

πρός τή Δύση· βλ. Anthony Luttrell, *Latin Greece, the Hospitallers and the Crusades. 1291-1440*, Variorum Reprints, London 1982, μελέτη ὑπ' ἀρ. II: The Hospitallers' Historical Activities: 1400-1530, σ. 146· J. Mizzi, *Catalogue of the Records of the Order of St. John of Jerusalem in the Royal Malta Library*, vol. 2, part 2, Malta 1973, σ. 170.

68. Δέν μοῦ εἶναι γνωστή ἀπό ἀλλοῦ ἡ ἐκκλησία αὐτή.

ρωσε τήν έκλογή. Ὁ νέος ἐψηφισμένος μητροπολίτης γονάτισε μπροστά στον ἀρχιεπίσκοπο, ἔβαλε τὰ χέρια στό ἱερό Εὐαγγέλιο καί ἔδωσε τό γνωστό ὄρκο (βλ. πύό πάνω). Μετά ἀπ' αὐτό κάθησε σέ θρόνο, στά ἀριστερά τοῦ ἀρχιεπισκόπου, καί δέχθηκε τὰ συγχαρητήρια τῶν ἐκλεκτῶν πού πῆγαν καί τοῦ φίλησαν τό χέρι. Λίγο ἀργότερα, συνοδευόμενος ἀπό τόν *senescalco* τοῦ Μεγάλου Μαγίστρου καί ἀπό τόν ἀρχιδιάκονο τοῦ λατίνου ἀρχιεπισκόπου μετέβη στό μητροπολιτικό ναό, τοῦ ὁποῖου οἱ θύρες ἦταν ἀνοιχτές· ἐκεῖ ἐγινε καί ἡ ἐπίσημη ἐγκατάσταση στήν ἔδρα του (ἔγγρ. 4B').

Ἡ παρέμβαση τοῦ πάπα Λέοντος Γ'

Αὕτη ὑπῆρξε καί ἡ τελευταία ἐκλογή μητροπολίτη τῆς Ρόδου στά χρόνια τῶν Ἰπποτῶν· ὄχι ὁμως καί ἡ τελευταία ρύθμιση στίς σχέσεις τοῦ ὀρθόδοξου καί λατίνου ἀρχιερέα τοῦ νησιοῦ πρὶν ἀπό τήν ὀθωμανική κατάκτηση. Φαίνεται πῶς ὁ νεοεκλεγείς Κλήμης διέθετε ἱκανότητες καί κάποιες προσβάσεις στήν παπική αὐλή. Ἡ ἰδιότητά του ὡς σιναίτη ἴσως τοῦ ἐξασφάλιζε διασυνδέσεις γιά στενή ἐπικοινωνία μέ τή Ρώμη⁶⁹. Δέν ἔχω μαρτυρίες ἀμεσες γιά τίς σκέψεις αὐτές. Τήν ἀφορμή τήν παίρνω ἀπό τό συνδυασμό τῶν ἀκόλουθων στοιχείων:

Στήν πέμπτη Σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1512-1517), τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, συμμετέχει ὡς *aeriscopus Colocensis* ὁ ὀρθόδοξος Κλήμης· ἡ παρουσία του στήν πρωτεύουσα τοῦ καθολικισμοῦ εἶναι βέβαιη, ἀλλά ὄχι μέ ἀκρίβεια χρονολογημένη· γνωρίζομε ὅτι πῆρε μέρος στίς συνεδρίες τῆς 19.12.1516 καί 16.3.1517⁷⁰. Ὁφείλω ὥστόσο νά δεχθῶ ὅτι μᾶλλον βρισκόταν στή Ρώμη ἀπό τό 1513, μετά τήν ἐκλογή (11.3.1513) τοῦ νέου πάπα Λέοντος Γ', ὁ ὁποῖος, βέβαια, συνεχίζει τίς ἐργασίες τῆς Συνόδου πού εἶχε ξεκινήσει ὁ προκάτοχός του Ἰούλιος Β'. Διαφορετικά ποιός θά ἐνδιαφερόταν —καί μάλιστα κατά τρόπο δραστήριο—, ἐκτός ἀπό τόν Κλήμεντα, γιά τήν ἔκδοση τῆς παπικῆς βούλας τῆς 7 Ἰουνίου 1513;

Τό ἔγγραφο αὐτό —ἀνέκδοτο, ὅσο ξέρω (ἐκδίδεται στό Παράρτημα ὡς ὑπ' ἀρ. 5)— εἶναι καίριο γιά τό ἐξεταζόμενο ἐδῶ θέμα. Ἐπαναπροσδιο-

69. Γιά τίς διπλωματικές ἱκανότητες τῶν Σιναϊτῶν καί τίς καλές σχέσεις τους μέ τήν Καθολική Δύση (καί ἰδίως μέ τοὺς Πάπες) βλ. Τσιρπανλή, *Τό κληροδότημα*, σ. 82, 86-88, ὅπου βιβλιογραφία. Γιά τήν ὑπαρξή σιναϊτικοῦ μετοχίου καί τήν παρουσία Σιναϊτῶν στήν ἱπποτοκρατούμενη Ρόδο ἔχω συγκεντρώσει ἀνέκδοτο ὕλικό ἀπό τὰ ἀρχεῖα τῆς Μάλτας· μεταξύ ἄλλων βλ. *National Library of Malta* - Arch. n° 388 (Liber Bullarum, 1481-1482), φ. 200^{r-v}, 203^v - 204^f, 206^v. - *Αὐτόθι*, n° 390 (Liber Bullarum, 1489-1490), φ. 227^r κ.λ.

70. Nelson H. Minnich, The Participants at the Fifth Lateran Council, *Archivum Historiae Pontificiae* 12 (1974) 180, 185. Δέν ἀναφέρεται νά συμμετέχει (ὅπως θά ἀνέμενε κανεῖς) ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος τοῦ νησιοῦ, πού τήν ἐποχή αὕτη εἶναι ὁ Leonardus de Balestrinis (1506-1530)· βλ. Conradus Eubel, *Hierarchia Catholica*, τ. 3, Monasterii 1923, σ. 172.

ρίζει σέ ἄλλο ἐπίπεδο τήν ἐξάρτηση τοῦ ὀρθόδοξου μητροπολίτη Ρόδου⁷¹ ἀπό τό λατίνο ἀρχιερέα. Ἐπικροτεῖ τή σχετική συμφωνία πού ἐγινε ἐπὶ πάπα Σίξτου Δ' (πρβλ. στό Παράρτημα ἔγγρ. 2, τῆς 1.7.1474), ἀλλά ἐπιφέρει σημαντικές, νομίζω, διαφοροποιήσεις (reformationes):

α) Ὁ Μητροπολίτης Ρόδου, ἰθρυσκευτικός ἡγέτης τῶν ὀρθοδόξων τοῦ νησιοῦ, θεωρεῖται στήν οὐσία ἀρχιεπίσκοπος· θά χρησιμοποιεῖ ὁμως τόν παλαιό, συνήθη, τίτλο τοῦ μητροπολίτη στίς ἱεροτελεστίες καί στίς ἐπίσημες ἐκδηλώσεις, ἐνῶ ὁ τίτλος τοῦ ἀρχιεπισκόπου, γιά νά μή δημιουργεῖται σύγχυση, θά ἀνήκει μόνο στό λατίνο ἀρχιερέα (ἔγγρ. 5 στ. 14-20)·

β) ὁ μητροπολίτης ἔχει δικαίωμα, ὅπως ἄλλοι ἀρχιεπίσκοποι καί ἐπίσκοποι, νά ὀρίζει γενικό ἀναπληρωτή ἢ τοποτηρητή του (ἔγγρ. 5 στ. 20-22)·

γ) ὁ μητροπολίτης δέν θά εἶναι ὑποτελής ἐπίσκοπος (suffraganeus) στό λατίνο ἀρχιεπίσκοπο· στή δικαιοδοσία τοῦ τελευταίου θά ὑπάγεται, ἐπειδή αὐτός συμβαίνει νά ἔχει τήν ιδιότητα μόνο τοῦ ἐκπροσώπου (legatus) τῆς Ἀποστολικῆς Ἑδρας (ἔγγρ. 5 στ. 22-26)·

δ) σέ ὑποθέσεις πνευματικές ἢ ζητήματα γάμου, πού δέν περιλαμβάνονται στήν προγενέστερη συμφωνία (τοῦ 1474), θά ἀποφασίζει ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος, ἐφόσον οἱ διαφωνοῦντες εἶναι λατίνοι κληρικοί· ὁ μητροπολίτης θά ρυθμίζει τή διαφορά ἀνάμεσα σέ Ἕλληνες (ὀρθόδοξους) μόνο παπάδες καί γενικά κληρικούς. Καθένας λοιπόν ἀρχιερέας διατηρεῖ τή δικαιοδοσία του χωριστά γιά τόν δικό του κλῆρο. Μόνο σέ μικτές ὑποθέσεις, λατίνων καί ὀρθοδόξων κληρικῶν, θά ἀποφασίζουν ἀπό κοινοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος καί ὁ μητροπολίτης· ἂν ἕνας ἀπό τοὺς δύο ἀδιαφορήσει, θά παρέμβει ὁ Μέγας Μάγιστρος, ὁ ὁποῖος θά δώσει λύση ὁ ἴδιος ἢ διὰ τοῦ ἀντιπροσώπου του· ἡ ἀπόφαση πού θά ἐκδοθεῖ θά ἔχει τήν ἴδια ἰσχύ μέ ἐκεῖνη τῆς ἀπό κοινοῦ (ἀρχιεπισκόπου καί μητροπολίτη) ἀπόφασης. Μιά τέτοιας λογῆς δικαιοδοσία πάντως θά περιορίζεται μόνο στήν πόλη τῆς Ρόδου· στό ὑπόλοιπο νησί, μά καί στά ἄλλα νησιά, θά ἐφαρμόζεται ἡ παλαιά συνήθεια (consuetudo): ἔγγρ. 5 στ. 27-42·

ε) ὁ μητροπολίτης μόνο μπορεῖ νά ἐλέγχει τοὺς Ἕλληνες ἱερεῖς καί κληρικούς, νά ἐπιβάλλει τήν τέλεση τῆς θείας λειτουργίας, νά παρίσταται

71. Ἀξίζει νά σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι τήν ἴδια χρονιά, καί μάλιστα τρεῖς ἡμέρες μετά τήν ἐκδοση τῆς παπικῆς βούλας, δηλ. τήν 10.6.1513, ὀρκίζεται στή Ρώμη ὡς νοτάριος ὁ ἱερεὺς Μανουήλ Χανάκης «τῆς μητροπόλεως Ρόδου, Κῶ καί Καρπάθου» βλ. τό σχετικό ἔγγραφο τοῦ Silvio Giuseppe Mercati, *Due giuramenti di notari in greco a Roma sotto Leone X*, στὸν τόμο *Προσφορά εἰς Στίλωνα Π. Κυριακίδη*, Θεσσαλονίκη 1953, σ. 469 (πρβλ. καί σ. 470, 472). Ἐπισημαίνω τὴ μαρτυρία —ἀναξιοποίητη ὡς τώρα— γιά νά δηλώσω τὴν ἐμφανιζόμενη ἐνοποίηση τῆς μητροπολιτικῆς ἑδρας τῶν τριῶν νησιῶν περὶ τὰ τέλη τῆς ἱεροκρατίας· νά παρατηρήσω ἀκόμη τό «παράδοξο» τῆς ἐνοποίησης, ἀφοῦ ἡ Κάρπαθος βρίσκεται κάτω ἀπὸ τὴν ἐξουσία τῆς γνωστῆς βενετικῆς οἰκογένειας τῶν Cornaro (1312 - 1537). Ἡ παρουσία ἐξάλλου στή Ρώμη τοῦ Χανάκη πρέπει νά συνδυασθεῖ μέ τὴ συμμετοχὴ τοῦ Κλήμεντος στή Σύνοδο.

σ' αὐτήν καί στίς λιτανεῖες, νά ἀπαιτεῖ τόν πρέποντα σεβασμό, νά ἐποπτεύει στίς ποικίλες ὑποθέσεις πνευματικοῦ καί κοσμικοῦ περιεχομένου, νά ὑποχρεώνει σέ ὑπακοή· ἐπιτρέπεται ἀκόμη στόν ἴδιο νά χρησιμοποιεῖ τήν προσωρινή φυλακή (*in saccello*⁷²) τῆς Μητρόπολης, γιά νά τιμωρήσει τοὺς ἀπειθαρχοῦς κληρικούς, ὅπως συνέβαινε ἀπό παλαιά· σέ περιπτώσεις ἐγκλημάτων καί ἐκτέλεσης τῆς ἐπιβληθείσης ποινῆς, οἱ ἀποφάσεις θά λαμβάνονται ἀπό κοινού μέ τό λατίνو ἀρχιεπίσκοπο, κατά τή συμφωνία τοῦ 1474 (ἔγγρ. 5 στ. 43-56)·

στ) στήν προμνησθεῖσα συμφωνία τά περί μοναχῶν ἢ κληρικῶν ἰσχύουν καί γιά τοὺς καλόγερους πού ἐντάσσονται στόν (ἐφημεριακό) κλῆρο (ἔγγρ. 5 στ. 57-61)·

ζ) ἂν ὑπάρξουν διαφορές ἀνάμεσα στόν ἀρχιεπίσκοπο καί στό μητροπολίτη, ἐπειδή ἡ Ἁγία Ἔδρα βρίσκεται μακριά καί εἶναι δύσκολο νά πάρουν γρήγορα ὑπεύθυνη συμβουλή, τότε ὁ Μέγας Μάγιστρος καί τό Συμβούλιο τοῦ ἔχουν τό δικαίωμα νά παρέμβουν καί νά διευκρινίσουν τήν ἀμφισβητούμενη δικαιοδοσία (ἔγγρ. 5 στ. 61-68).

Τά ὅσα ἀναφέρθηκαν, συγκρινόμενα μέ τά διαλαμβανόμενα στή συμφωνία τοῦ 1474 (βλ. πῶς πάνω), πιστοποιοῦν τήν ἀναβάθμιση τοῦ ὁρθόδοξου μητροπολίτη τῆς Ρόδου. Ἡ ἐξάρτησή του τώρα ἀπό τό λατίνο ὁμολόγo του μετριάζεται πάρα πολύ· ἐξαλείφεται μάλιστα ὁ ὑποτιμητικός τίτλος τοῦ «suffraganeus». Ὁ μητροπολίτης ἀπομακρύνει ἀρκετά ἀπό τίς ὑποθέσεις τοῦ κλήρου καί τοῦ ποιμνίου του τήν παρουσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου. Εἶναι εὐδιάκριτο ἐξάλλου ὅτι στά 1513 δέν θίγεται ὁ τρόπος ἐκλογῆς τοῦ μητροπολίτη πού εἶχε καθιερώσει ἡ συμφωνία τοῦ 1474.

Πῶς νά ἐξηγήσουμε τήν παρέμβαση τοῦ Λέοντος Ι' ὑπέρ τοῦ μητροπολίτη τῆς Ρόδου; Ὑπογράμμισα πῶς πάνω τή συμμετοχή τοῦ Κλήμεντος στή Σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ. Ἡ προσωπικότητά του πρέπει νά ἔπαιξε κάποιο ρόλο. Τά ἀσφαλή τεκμήρια λείπουν. Εἶναι ἓνα κενό πού ἡ ἔρευνα θά κληθεῖ νά καλύψει. Ἡ ἀντι-οθωμανική πολιτική πάντως τοῦ Λέοντος Ι' ⁷³ καί ἡ «φιλελληνική» στάση του στίς σχέσεις ὀρθοδόξων-λατίνων ⁷⁴ διεμόρφωσαν

72. Ἡ λέξη (καί ὁ ὅρος) εἶναι γνωστή στίς βυζαντινές πηγές ὡς *σακέλλα* ἢ *σακέλλιον*, μέ τήν ἔννοια τῆς ἐκκλησιαστικῆς φυλακῆς: Darrouzès, *Recherches sur les ὀφφίκια*, σ. 63, 76 σημ. 2, 283, 322, 428, 573.

73. Βλ. τήν εἰδική μελέτη τοῦ Kenneth M. Setton, Pope Leo X and the Turkish Peril, *Proceedings of the American Philosophical Society* 113, n° 6 (December 1969) 367-424 (ἰδίως σ. 407-408 γιά τό παπικό ἐνδιαφέρον νά μὴν περιέλθει ἡ Ρόδος στοὺς Τούρκους καί γιά τίς σχέσεις τοῦ Λέοντος Ι' μέ τοὺς Ἰωαννίτες Ἱππότες).

74. Πρβλ. τήν ἰδρυση καί λειτουργία τοῦ Ἑλληνικοῦ Γυμνασίου (1514-1521) στόν Κυρινάλιο λόφο τῆς Ρώμης, χάρι στόν Λέοντα Ι': Zaccaria N. Tsiapanlis, *Il primo e secondo Collegio Greco di Roma, Il Veltro*. (Rivista della Civiltà Italiana), anno 27 n° 3-4 (maggio-agosto 1983) 507-511, ὅπου καί ἡ βιβλιογραφία. Γιά τίς παπικές βούλες τῆς 18.5.1514 καί 18.5.1521, μέ τίς

ἀναμφισβήτητα εὐνοϊκὸ κλίμα στὴ Ρώμη καὶ διευκόλυναν τὶς κινήσεις, τὶς ἐπαφές καὶ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ σιναίτη Κλήμεντος. Οἱ ρυθμίσεις ἄλλωστε πού ἱκανοποιοῦσαν τὸ θρησκευτικὸ ἡγέτη τῶν ὀρθόδοξων Ἑλλήνων ὑπὲρ τῶν Τάγματος τῶν Ἰωαννιτῶν Ἱπποτῶν ἐγκαρδιῶναν τὸ ντόπιο πληθυσμὸ στὸν κοινὸ ἀγώνα κατὰ τοῦ ἐπερχόμενου τούρκου κατακτητῆ.

Συγκριτικές διαπιστώσεις

Συνοψίζοντας καὶ συγκρίνοντας τὴν Κρήτη καὶ τὴ Ρόδο ὡς πρὸς τὴν ἀποδοχὴ τοῦ φλωρεντινοῦ «ὄρου» παρατηρῶ τὰ ἑξῆς, βασιζόμενος σὲ ὅσα ἀνέπτυξα πρὸ πάντων:

1. Καὶ στὰ δύο νησιά ὁ φλωρεντινὸς «ὄρος» δέν εἶχε ἀπήχηση στὰ εὐρύτερα λαϊκὰ στρώματα. Γιὰ τὴν ἐπιβολὴ του χρησιμοποιεῖται ἡ κοσμικὴ ἐξουσία. Ὁ λατίνος κατακτητῆς, εἴτε οἱ Βενετοὶ εἴτε οἱ Ἱππότες, δέν θέλουν ταραχές θρησκευτικῆς φύσεως, πού εὐκόλα μποροῦν νὰ ἐκτραποῦν σὲ πολιτικὴ ἀμφισβήτηση καὶ ἀναστάτωση.

2. Ἡ δῆλωση, ἐκ μέρους τῶν ὀρθόδοξων, ὑποψήφιων ἱερέων, γιὰ τὴν ἀναγνώριση τῆς Ἑνώσεως δέν φαίνεται, στὴν Κρήτη τουλάχιστο, νὰ ἔχει οὐσιαστικὸ ἀντίκρουσμα. Ἄλλωστε ἐδῶ οἱ κρατοῦντες ἀπὸ τὸν 16ο αἰ. μεταστρέφονται —γιὰ λόγους πολιτικοῦ συμφέροντος— ὑπὲρ τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Πρόσθετες ἐξάλλου ἀνάγκες εἶχαν ὑποχρεώσει τὴ Γαληνότητα νὰ στραφεῖ καὶ ἐναντίον τῆς Ἀγίας Ἐδρας (πρβλ. τὴν ἐκδίωξη τῶν Ἱησοιτῶν ἀπὸ τὰ βενετικὰ ἐδάφη καὶ τὸ γνωστὸ «*interdetto veneziano*»: 1606)⁷⁵. Στὴ Ρόδο, ἀντίθετα, οἱ Ἱππότες ἀπαιτοῦν ἀπὸ τὴν κορυφὴ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας τὴ διαβεβαίωση γιὰ τὴν Ἑνωσὴ διαβεβαίωση πού, σὲ λίγα χρόνια, μετεξελίσσεται σὲ ὑποταγὴ τοῦ Ἑλλήνα μητροπολίτη στὸ λατίνو ἀρχιεπίσκοπο τοῦ νησιοῦ. Ὁ ἔλεγχος τῆς θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς μέσα στὴν πόλη τῆς Ρόδου ἦταν δυνατός· ἀναμφισβήτητα λιγότερο ἀποτελεσματικὸς στὰ διάσπαρτα λιμάνια, κάστρα καὶ χωριά τοῦ μικροῦ νησιωτικοῦ κράτους τοῦ Τάγματος. Ἡ ἀποδοχὴ τοῦ φλωρεντινοῦ ὄρου ἀπὸ τὸν ὑποψήφιο μητροπολίτη, μετὰ τὴ λεπτομερὴ συμφωνία τοῦ 1474, ἦταν ἀναγκαστικὴ *conditio* γιὰ τὴν πλήρωση τοῦ μητροπολιτικοῦ θρόνου. Κάτω ἀπὸ μιά τέτοια μορφή βίας, ὁ ὄρκος γιὰ τὴν Ἑνωσὴ ἀποκτοῦσε συμ-

ὅποιες ὁ Λέων Ι' κατοχύρωνε προνόμια ἐκκλησιαστικῆς δικαιοδοσίας τῶν Ἑλλήνων, βλ. στοῦ Γ.Σ. Πλουμίδη, Αἱ βουλλαι τῶν παπῶν περὶ τῶν Ἑλλήνων ὀρθόδοξων τῆς Βενετίας (1445 - 1782), *Θησαυρίσματα* 7 (1970) 231-232, 238-245, καὶ Sotirios L. Varnalidis, *Le implicazioni del breve "accepimus nuper"* di papa Leone X (18.5.1521) e del breve "Romanus Pontifex" di papa Pio IV (16.2.1564) nella vita religiosa dei Greci e degli Albanesi dell' Italia Meridionale, *Nicolaus* 9 (1981) 359-382 (ιδίως σ. 364-370, ὅπου καὶ βιβλιογραφία).

75. Eva Tea, *Saggio sulla storia religiosa di Candia dal 1590 al 1630*, *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, τ. 72, μέρος β', 1912-13, σ. 1389-1395.

βατικό χαρακτήρα, όπως αργότερα οι ὄρκοι και οι ὁμολογίες πίστεως πρὸς τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία τῶν μαθητῶν τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τῆς Ρώμης ἢ καταδιωκομένων (ἀπὸ τοὺς Τούρκους) ὀρθόδοξων κληρικῶν ἢ λαϊκῶν πού ζητοῦσαν χρηματικὴ βοήθεια ἀπὸ τὸν Πάπα⁷⁶. Στὴ Ρόδο ὁ ὄρκος τοῦ Ἑλλήνα ἀρχιερέα ἦταν ἀπαραίτητο στοιχεῖο, μία κατ' οἰκονομίαν λύση, γιὰ τὴ συμβίωση, ἔστω καὶ ἑτεροβαρὴ, λατίνων-ὀρθοδόξων, ὅπως καὶ γιὰ τὴν ὁμαλὴ ἐπιβίωση καὶ ἀναπαραγωγὴ τῶν κατώτερων στελεχῶν τοῦ ἑλληνικοῦ κλήρου (βλ. ἀμέσως πῶς κάτω).

3. Στὴν Κρήτη οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι καταργήθηκαν ἀπὸ τοὺς Βενετούς· στὴ θέση τους ὁ κατακτητὴς διόρισε δικούς του ἀνθρώπους, τοὺς πρωτοπαπάδες, Ἑλληνες-ὀρθοδόξους, ὑποβαθμίζοντας βέβαια τὴν πυραμίδα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Στὴ Ρόδο, ἀντίθετα, οἱ Ἱππότες διτήρησαν καὶ συντήρησαν τὸ ἀξίωμα καὶ τὸ θεσμό τοῦ Ἑλλήνα μητροπολίτη, μοναδικοῦ ἀρχιερέα σέ ὅλα τὰ ἱπποτοκρατούμενα νησιά. Ἀλλὰ καὶ ἐδῶ ὁ θεσμός ὑποβιβάζεται· μετατρέπεται, ἀπὸ αὐτοδύναμος καὶ ἀνεξάρτητος, σέ ἐξαρτημένο συμπλήρωμα τῆς λατινικῆς ἀρχιεπισκοπῆς. Ἡ διαφορὰ, στό σημεῖο αὐτό, ἀνάμεσα στὴν Κρήτη καὶ στὴ Ρόδο, δέν εἶναι μεγάλη. Τελικὰ ὥστόσο ἡ παρουσία τοῦ Ἑλλήνα μητροπολίτη λειτουργεῖ κατὰ τρόπο θετικὸ· χάρις σ' αὐτόν, οἱ ὑποψήφιοι κληρικοὶ τῶν ἱπποτοκρατούμενων νησιῶν δέν ταλαιπωροῦνται μέ μετακινήσεις καὶ ταξίδια σέ ἀναζήτησιν ἀρχιερέα γιὰ νά τοὺς χειροτονήσει, ὅπως συνέβαινε μέ τοὺς Κρητικούς. Ὁ Ρόδου μεταβαίνει ἀπὸ νησί σέ νησί καὶ ἐκτελεῖ τίς χειροτονίες. Ἡ διευκόλυνση αὐτὴ, φυσικά, εἶχε ἐπιτευχθεῖ μέ ὑψηλὸ τίμημα: τὸν ταπεινωτικὸ ὄρκο καὶ τὴν ὑποταγὴ τοῦ Ἑλλήνα μητροπολίτη στό Λατίνο «ἀδελφό».

4. Στὴν Κρήτη ἡ ἑγγειος περιουσία εἶχε τριχοτομηθεῖ ἀπὸ τὴ Βενετία· τὸ 1/3 τὸ πῆρε ἡ λατινικὴ Ἐκκλησία, τὸ δεῦτερο τρίτο τὸ Δημόσιο καὶ τὸ τελευταῖο οἱ Βενετοὶ ἄποικοι⁷⁷. Γιὰ τὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία δέν ἔμεινε τίποτε ἢ σχεδὸν τίποτε. Στὴ Ρόδο καὶ στὰ νησιά τοῦ Τάγματος τέτοιου εἶδους μοιρασιά δέν ἔγινε. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ καὶ μοναστηριακὴ περιουσία ἔμεινε στὰ χέρια τῶν ὀρθοδόξων, δηλ. τῶν φυσικῶν καὶ νόμιμων κληρονόμων τῆς. Ἡ παρατήρηση ἰσχύει καὶ γιὰ πρὶν καὶ μετὰ τὴ Σύνοδο τῆς Φλωρεντίας. Ἔχει τὴ σημασία τῆς ἐδῶ, γιὰ τὴ Ρόδο δέν ὑπάρχει πρόσφορο ἔδαφος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη αἰσθήματος ἀδικίας καὶ ἀγανάκτησης ἐναντίον ὁποιοῦδήποτε ξένου ἐκκλησιαστικοῦ παράγοντα-σφετεριστῆ. Διαμορφώνεται ἐπομένως κλίμα μέ περισσότερη ἀνοχή καὶ ἡπιότητα στὴ Ρόδο ἀπὸ ὅ,τι στὴν Κρήτη. Ἴσως οἱ σκληροὶ ὄροι τῆς συμφωνίας τοῦ 1474 νά προκά-

76. Τσιρπανλῆς, *Οἱ Μακεδόνες σπουδαστές*, σ. 203-206, ὁ ἴδιος, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο*, σ. 102-114.

77. Τσιρπανλῆς, *Τὸ κληροδότημα*, σ. 53-55· ὁ ἴδιος, «Κατάστιχο», σ. 38-51.

λεσαν κάποιους κραδασμούς στίς συνειδήσεις τῶν ντόπιων, τῶν ὁποίων ἡ ἀνησυχία ἐκφράστηκε, ἔμμεσα ἔστω, μέ τά γεγονότα τοῦ 1477. Στή συγκεκριμένη περίπτωση πάντως μοῦ λείπουν ἐπιβεβαιωτικά μαρτύρια. Ἀλλά ἡ σκληρότητα τοῦ 1474 μετριάζεται σημαντικά μέ τίς μετριοπαθεῖς «reformationes» τῆς βούλας τῆς 7 Ἰουνίου 1513 τοῦ πάπα Λέοντος Ι'.

5. Στήν Κρήτη ἡ ἐμφάνιση ἐνός μαχητικοῦ —στήν ἀρχή μόνο— πυρήνα 12, ἔπειτα 18 καί στό τέλος 16 ἐνωτικῶν ἱερέων καί ἐνός μή κληρικοῦ, διδασκάλου, διεμόρφωσε τά πλαίσια —ἀκαθόριστα καί εὐθραυστα, βέβαια— νέας ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, πού θέλησε, χωρίς ἐπιτυχία, νά ἀναπτυχθεῖ εἰς βάρος τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καί, κατά ἕνα μέρος, καί τῆς Λατινικῆς. Καί οἱ δύο, ὅπως ἦταν ἐπόμενο, ἀντέδρασαν, ἀπομόνωσαν καί ἐξουδετέρωσαν τό νεόπλασμα. Στή Ρόδο δέν παρατηροῦνται τέτοιες καταστάσεις. Ὁ ὑποχρεωτικός συμβιβασμός τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας ἱκανοποίησε τό Τάγμα καί τήν Ἀγία Ἐδρα. Ἀποφεύχθηκαν ἔτσι διασπάσεις καί χωριστικές τάσεις· ὁ κατώτερος κληρὸς στά ἱπποκρατούμενα νησιά συνέχισε, χωρίς ἔντονους κλυδωνισμούς, τή ζωή του, «*secundum officium et ritum ac consuetudinem Ecclesiae Orientalis Graecorum*»⁷⁸. Αὐτή ἡ ἡρεμία θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ἕνα ἀκόμη ἀντάλλαγμα γιά τό συμβιβασμό τοῦ μητροπολίτη.

Μετά ἀπό ὅσα ἐξέθεσα πιό πάνω, ἴσως διερωτηθεῖ κανεῖς ποιός ἀπό τοὺς δύο Λατίνους κατακτητές φέρθηκε καλύτερα πρὸς τοὺς κατακτημένους καί σέ ποιοῦ νησί πέτυχε περισσότερο τό πνεῦμα τῆς Ἐνώσης τῆς Φλωρεντίας. Εἶναι δύσκολο νά δοθεῖ ἀπάντηση μονολεκτική ἢ σύντομη στό ἐρώτημα αὐτό πού φαίνεται τόσο ἀπλό, ἴσως καί ἀπλοϊκό. Ἀπὸ τή στιγμή πού καί στά δύο νησιά χρησιμοποιεῖται τό «*braccio secolare*» γιά τήν ἐπιβολή μιᾶς θρησκευτικῆς ιδέας, τότε οἱ ἐπιμέρους διευκρινίσεις καί διακρίσεις χάνουν μεγάλο μέρος ἀπὸ τή σημασία τους. Οἱ κατακτητές χρησιμοποιοῦν διαφορετικές μεθόδους· προτάσσουν ὅμως πάντα τό δικό τους συμφέρον.

Οἱ Βενετοί, «φιλενωτικοί» στήν ἀρχή, «φιλορθόδοξοι» ἔπειτα· ποτέ ὅμως, ἔστω καί ὑπὸ ὄρους, δέν ἐπέτρεψαν τήν ἐπίσημη ἀποκατάσταση τῶν ὀρθόδοξων ἀρχιερέων στήν Κρήτη, οὔτε ἀπέδωσαν στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τοῦ νησιοῦ τήν κτηματική της περιουσία.

Οἱ Ἰππότες, πιό φιλελεύθεροι —μᾶλλον ἐξ ἀνάγκης, ὅμως τό θετικό ἀποτέλεσμα παραμένει— δέν ἔθιξαν τήν περιουσία τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, οὔτε καί ἔδιωξαν τό μητροπολίτη τῆς Ρόδου. Αὐτόν τόν ἔπλασαν καί τόν ἔφτιαξαν μέ τίς δικές τους προδιαγραφές. Ὁ ἀμοιβαῖος συμβιβασμός, πού φυσικό ἦταν νά κλείνει ὑπὲρ τῶν κρατούντων, ἀφῆνε θετικά ἀ-

78. Τσιρπανλῆς, *Μελέτες*, σ. 47 ἔγγρ. Θ'.

νοίγματα γιά νά περνᾷ ἀπό αὐτά καί ἡ βούληση τῶν ὑποτελῶν.

Κατ' ἐμέ, τό καθεστῶς τῶν Ἱπποτῶν ὑπῆρξε πιο ἀνεκτικό ἀπό τῶν Βενετῶν. Ὡστόσο μέ δυσκολία θά ἀντιμετωπίζα ἐπιχειρήματα ὑπέρ τῆς «φιλορθόδοξης» πολιτικῆς τῆς Γαληνότητας.

Πρὶν τελειώσω, θά προσθέσω δύο λόγια γιά νά ἐνώσω τό ἱστορικό παρελθόν μέ τή σύγχρονη πραγματικότητα. Σήμερα οἱ διαστάσεις πού ἔχει πάρει τό λεγόμενο *κίνημα τοῦ οἰκουμενισμοῦ*, τό προοδευτικό πνεῦμα πού ἀναπτύχθηκε κατὰ καί μετὰ τή δεύτερη Σύνοδο τοῦ Βατικανοῦ, ἡ διεύρυνση τῶν διεκκλησιαστικῶν σχέσεων, ὁ διάλογος Ὁρθοδόξων-Καθολικῶν, ὅλα αὐτά θέτουν ἴσως ἐκτός ἐπικαιρότητος τήν ἱστορική ἐξέταση τοῦ φλωρεντινοῦ «ὄρου».

Καί ἄλλοτε ἔχω γράψει πὼς ἡ ἱστορία εἶναι πανταχοῦ παρούσα, ἀλλὰ ὄχι καί παντοδύναμη. Δέν μπορεῖ νά ἐπιβάλλει λύσεις· ἡ γνώση της ὁμως εἶναι ἀπαραίτητη γιά τήν κατανόηση καί ἐρμηνεία τῆς συλλογικῆς νοοτροπίας, τῆς μαζικῆς ψυχολογίας, τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ λαοῦ. Χωρίς τήν ἱστορική γνώση εἶναι ἀδύνατο νά ἀντιληφθεῖ καί νά ἐρμηνεύσει κανεὶς τίς πιο βασικές καί θεμελιώδεις λέξεις ἢ ἔννοιες πού στοιχειοθετοῦν τήν προσέγγιση τῶν Ἑκκλησιῶν.

Περιορίζομαι νά ὑπενθυμίσω — μιά πού τό θέμα εἶναι τεράστιο — τή σημασία τῶν λέξεων Ἑνωσις, λατίνος, ἰησουίτης, φράγκος, οὐνία, οὐνίτης, γιά τόν ἀπλό Ἑλληνα ὀρθόδοξο⁷⁹. Συνειρμικά οἱ λέξεις αὐτές ταυτίζονται στή συνείδησή του μέ τήν ἀνειλικρίνεια, τήν ὑποκρισία, τήν παραπλάνηση, τήν ὑποταγή, τήν ἐξάρτηση· τοῦ προκαλοῦν αἰσθήματα ὑποψίας⁸⁰. Γιατί; Γιατί ἐπὶ αἰῶνες, ὅπως δείχτηκε πιο πάνω σχετικά μέ τήν

79. Δέν ἔχει ἐκπονηθεῖ, ἀπό ὅσο ξέρω, μελέτη γλωσσικο-ιστορική πού νά διερευνᾷ τή σημασία καί τό περιεχόμενο τῶν λέξεων αὐτῶν στὸν ἑλληνικὸ χῶρο, κατὰ τήν ἐποχὴ τῆς τουρκοκρατίας καί τῆς λατινοκρατίας. Ἕνα μόνο παράδειγμα, ἀρκετὰ ἐνδεικτικό, νομίζω, μπορῶ νά ἀναφέρω: πόσο δηλ. σκληρὰ στηλιτεύονται οἱ λατίνοι καί ὁ ἴδιος ὁ Πάπας τῆς Ρώμης σὲ ἕνα εὐρύτατα διαδομένο (καί σήμερα) νομοκανονικὸ ἐγχειρίδιο πού πρωτοεκδόθηκε τό 1800, στὸ *Πηδάλιον τῆς νοτιῆς νηὸς τῆς μᾶς, ἀγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς τῶν Ὁρθόδοξων Ἑκκλησίας*, ἥτοι ἀπαντᾷ οἱ ἱεροὶ καί θεῖοι κανόνες, πού συνέταξε ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης (1749-1809)· βλ. τὴ φωτοαναστατική ἐπανεκδοσὴ τοῦ 1864, Θεσσαλονίκη 1987, στὰ λήμματα Λατίνος (σ. 780) καί Πάπας (σ. 783).

80. Πρβλ., ἀνάμεσα σέ πολλά ἄλλα, τὸ ἐκλαϊκευτικό (μέ σχετικὴ τεκμηρίωση) μικρὸ βιβλίο τοῦ Ἰωάννου Θ. Κολιτσάρα, *Οἱ Οὐνίται*, Ἀθῆναι 1959 (στὴ σ. 54 μεταφέροντὰ τὰ λόγια τοῦ Γάλλου καθολικοῦ V. (!) Congar, μέ ἀνακριβὴ παραπομπή)· βλ. πράγματι τοῦ Yves M. - J. Congar, *Neuf cents ans après. Notes sur le "Schisme oriental"*, στὸ συλλογικὸ ἔργο: *1054-1954. L'Église et les Églises, neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, (Gembloux) 1954, τ. 1 (Éditions de Chevetogne), σ. 3-95 (ἰδίως σ. 42: C'est un fait cependant et qu'on aurait tort de refuser de prendre sérieusement en considération, que l'Unia apparaît aux orthodoxes comme étant, par ses présuppositions profondes, la caricature et la contradiction même de l'unité. Ὁ ἔλεγχος καί ἡ διακρίβωση τῆς μνημονευθεῖσης μελέτης ἔγιναν ἀπὸ τὸν κ. Νικόλαο Κρουσουλούδη, τὸν ὁποῖον εὐχαριστῶ καί ἀπὸ ἐδῶ). Τό πάθος ἐναντίον τῆς Ἑνω-

Κρήτη καί τή Ρόδο, ὁ ὀρθόδοξος ἐλληνικός λαός συμβίωσε μέ τούς λατί-
νους, πολέμησε μαζί τους κατά κοινῶν ἐχθρῶν, ἀλλά δέν ἔτυχε ισότιμης
μεταχείρισης στά αἰσθήματά του, τά πιό βαθειά καί λεπτά, ὅπως εἶναι οἱ
θρησκευτικές πεποιθήσεις του.

Οἱ προσπάθειες πού καταβάλλονται σήμερα εἶναι καθ' ὅλα ἀξιόλο-
γες. Γιά νά τελεσφορήσουν ὅμως δέν πρέπει νά περιορισθοῦν στό μικρό ἡ-
γετικό κύκλο καί τῶν δύο πλευρῶν· εἶναι ἀπαραίτητο νά ἀναπτυχθοῦν,
χωρίς πολιτικές σκοπιμότητες, μέ τήν παιδεία, τήν ἐπικοινωνία, τήν τε-
χνολογία, στά μεγάλα λαϊκά στρώματα. Καί φυσικά δέν μπορεῖ νά γίνει
κάτι τέτοιο μέ βιασύνη· ἀπαιτεῖται χρόνος καί ὑπομονή, ἀπαιτοῦνται ἴσως
γενεές γενεῶν, ἀπό τίς ὁποῖες ἄς μὴν λείψει ἡ αἰσιοδοξία.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

1.

Ρόδος, 19 Ἀπριλίου 1471

National Library of Malta - Arch. n° 74 (Liber Conciliorum, 1470-1472), φ. 68' (παλαιά ἀ-
ριθμηση: 56'). Πρβλ. περίληψη τοῦ Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ 259.

Στό ἀριστερό περιθώριο τοῦ φύλλου σημειώθηκε (ἐναντι τῶν δύο πρώτων στ(χων): Pro
papatibus et calogeris Ecclesie Ro(di) inobedientibus.

l ¹ Die XVIII aprilis MIIII^cLXXJ, coram Reverendo Consilio l ² comparuit reverendus do-
minus Metropolita Rodi cum nonnullis papatibus l ³ et ciuibus grecis, exponens qualiter his
diebus preteritis reperti l ⁴ sunt quidam calogerj et papates greci in Rodo, qui non faciunt l ⁵ in ce-
lebratione missarum aliquam commemorationem de Summo l ⁶ Pontifice, nec etiam de Metropo-
lita, ymo dissentiunt ab Ecclesia l ⁷ Romana et scisma moliantur.

Quapropter prefatus reverendus l ⁸ d(ominus) Metropolita, secundum laudabiles consuetudi-
nes et leges l ⁹ Ecclesie, ad evitandum scandala et ne maiora sequantur l ¹⁰ inconuenientia, cum
consilio venerabilis clerj et ciuium Rodj l ¹¹ recto modo prouidit et ordinauit contra predictos sci-
smaticos, l ¹² quosdam exilio plectendo, aliquos ecclesiasticis a missis suspendendo l ¹³ et priuan-
do; pro quarum executione requisitat et requi- l ¹⁴ sit et instantissime petit auxilium brachij Reli-
gionis et l ¹⁵ reverendissimi d(omini) Magistri, supplicans ut hec executionj l ¹⁶ demandentur, in
punctionem malorum et exemplum l ¹⁷ bonorum.

Et ita per reverendissimum dominum Magistrum et⁸¹ Reverendum l ¹⁸ Consilium fuit lau-
datum, quod per dictum dominum Metropolitam l ¹⁹ in his actum extitit et ordinatum, ut

σης τῶν Ἐκκλησιῶν καί τοῦ Οἰκουμενισμοῦ δέν ἔχει ἐκλείψει στίς μέρες μας· περιορίζεται σέ
μικρές ομάδες φανατικῶν, τίς ὁποῖες, βέβαια, ὁ ἱστορικός δέν μπορεῖ καί νά ἀγνοήσει. Ἀπό
τὴν ἐντυπν δραστηριότητά τους σημειῶνω τό βιβλίον τοῦ Ἀρχιμ. Χαράλ. Δ. Βασιλόπουλου,
Ἐοικουμενισμός χωρίς μάσκα, πέμπτη ἐκδοσις ἐπιυξημένη, ἐκδόσεις « Ὁρθοδόξου Τύπου»,
Ἀθῆναι 1988.

81. Μετά τὴ λέξη αὐτὴ γράφτηκε (σέ συντομογραφία) ἡ λέξη *Reverendum*, πού μᾶλλον
διαγράφηκε.

exequitioni | ²⁰ demandentur quam interiorius possibile fuerit, secundum me- | ²¹ moriale⁸² datum per dictum dominum Metropolitam contra | ²² illos, qui illic sunt nominatj.

2.

Ρόδος, 1 'Ιουλίου 1474

Ibidem, Arch. n° 382 (Liber Bullarum, 1474-1475), φ. 196^r-197^r. Βλ. σύντομη περίληψη στοῦ Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 276-277.

Ι | ¹(φ. 196^r) Concordia Archiepiscopi et Metropolitae Rhodi.

Ι ² In nomine sancte et indiuidue Trinitatis, Patris et Filij et Spiritus Sancti. Uniuersis et singulis presentes literas inspecturis, Ι ³ audituris et lecturis pateat euidenter, quod ad salutem animarum, quietem et tranquillitatem Religionis Jherosolimitane Ι ⁴ ac Ecclesie Archiepiscopalis Collossensis et populi grecorum Rhodi etiam ad sapiendum et sedandum omnes et singulas Ι ⁵ differentias hactenus quouismodo inter predictos diuersis temporibus agitatas, considerato quod insula et ciuitas Rhodi Ι ⁶ posita et situata est in Turcorum et aliorum infidelium faucibus et limitibus, a quorum incursionibus assidue Ι ⁷ vexatur, apprimitur et depopulatur, ea propter matura deliberacione et consilio super his prehabito, reverendissimus Ι ⁸ in Christo pater et dominus d(ominus) frater Baptista de Ursinis, dei gracia sacre domus Hospitalis Sancti Johannis Ι ⁹ Jherosolimitani Magister humilis ac pauperum Jhesu Christi custos et sacri⁸³ Conuentus Rhodi dicti Hospitalis, Ι ¹⁰ ac reverendissimus in Christo pater et dominus dominus Julianus de Ubaldinis, dei et apostolice Sedis gratia archiepiscopus Ι ¹¹ Collocensis siue Rodi, et reverendus⁸⁴ pater dominus Metrophani, Metropolitae grecorum Rhodi, ad inuicem Ι ¹² et simul congregati de sua pura, libera et spontanea voluntate, non vi, dolo aut aliqua machinacione Ι ¹³ circumuenti, deuenerunt ad infrascriptam concordiam, pactionem et unionem perpetuo et inuiolabiliter duraturam Ι ¹⁴ et seruaturam, videlicet:

Primo, quod dictus reverendissimus dominus dominus Julianus, archiepiscopus Collocensis, in hoc auctoritate Ι ¹⁵ apostolica delegatus, teneatur et debeat conservare in Metropolitam grecorum Rhodi prefatum dominum Metro- Ι ¹⁶phani tamquam suum suffraganeum sub nomine tituli Metropolitae grecorum Rhodi et ab ipso Metrophani Ι ¹⁷ iuramentum recipere, ut infra dicitur; insuper vacante Metropolitatu grecorum Rhodi postulacio Ι ¹⁸ seu electio successorum fieri debeat per grecos, secundum consuetudinem hactenus obseruatam de duobus Ι ¹⁹ aut tribus viris ydoneis et sufficientibus, qui postea eidem reverendissimo d(omino) Magistro per ipsos Grecos presenta- Ι ²⁰buntur, et dictus reverendissimus d(ominus) Magister eiusque successores unum ex postulatis seu electis sibi beneuismos et Ι ²¹ ydoneos acceptabunt et talem reverendissimo domino domino archiepiscopo Collocensj siue eius vicario pro tempore Ι ²² existenti pro Metropolitae grecorum Rhodi nominabunt et presentabunt in obseruacionem antike consue- Ι ²³tudinis; et ipsum sic presentatum et nominatum idem reverendissimus dominus archiepiscopus Collocensis, siue eius vicarius Ι ²⁴ et sui successores teneantur et debeant in hoc auctoritate apostolica delegati confirmare; quod si secus dictus Ι ²⁵ reverendissimus archiepiscopus aut eius vicarius fecerit, sit inualidum et inane; et ipsius confirmati consecracionem Ι ²⁶ per episcopos grecos, secundum grecorum consuetudinem, literis confirmacionis prius habitis et commendatijs literis, Ι ²⁷ procurare teneatur; et iuramentum, de quo supradictum est, recipere debeant. Que quidem electio, nominacio Ι ²⁸ et confirmacio gratis fiat.

Hec est forma iuramenti:

82. Στο νέο στίχο ξαναγράφτηκε ή πρώτη συλλαβή (me-), χωρίς αὐτή νά ἔχει διαγραφεί στόν προηγούμενο στίχο.

83. Στο χφ. γράφτηκε *sacre*.

84. Μετά τή λέξη αὐτή γράφτηκε καί ἔπειτα διαγράφηκε ή λέξη *dominus*.

Ex 2521

[illegible]

Ego....⁸⁵, electus Metropolita grecorum Rhodi, ab l²⁹ hac hora in antea fidelis et obediens ero beato Petro Sancteque Romane Ecclesie et domino meo domino....⁸⁶, l³⁰ archiepiscopo Collocensi in hoc auctoritate apostolica delegato eiusque successoribus canonice intrantibus. Non l³¹ ero in consilio neque in facto, ut uitam perdant aut membrum, uel capiatu mala capcione; consilium quod michi l³² per se uel per nuncium aut literas manifestauerit ad eorum damnum, nemini pandam. Papatum Romanum l³³ et Pontificatum⁸⁷ Ecclesie Collocensis, et regulas sanctorum Patrum adiutor ero ad defendendum et retinendum, l³⁴ saluo ordine meo, contra omnes homines. Vocatus ad sinodum, veniam, nisi prepeditus fuero canonica prepe- l³⁵ ditione. Legatum Sedis Apostolice, quem certum esse cognouero, in eundo et redeundo, honorifice tractabo l³⁶ et in suis necessitatibus adiuuabo. Sic me deus adiuet et hec Sancta Euangelia.

Preterea, quod omnia l³⁷ delicta, crimina et excessus siue cause criminales papatum et clericorum grecorum ac cause matri- l³⁸ moniorum grecorum ciuitatis Rhodiensis debeant diffiniri, cognosci et determinari per unicam sententiam l³⁹ dictorum reverendissimi d(omini) archiepiscopi Collocensis latini et reverendi Metropolitae grecorum Rhodi seu ipsorum vicariorum l⁴⁰ presentium et futurorum coniu(n)ctim, ita quod unus sine altero quitquam in hac parte agere non possit; ad euitandum l⁴¹ dilaciones iudiciorum et errores, qui possent contingere, et quia predicti domini archiepiscopus et Metropolita l⁴² ob inopiam suarum ecclesiarum non habent carceres et iudices, quibus in his rebus uti possent, l⁴³ ideo in prefatis causis teneantur uti carceribus, iudicibus et ministris Castellanie Rhodi, qui eorum l⁴⁴ nomine talia exercebunt. Ita tamen quod sentencie in talibus causis per predictos d(ominos) archiepiscopum latinum l⁴⁵ et Metropolitam grecum seu eorum vicarios coniunctim dabuntur et proscrentur.

In causis vero et l⁴⁶ (φ. 196^v) differentiis ciuilibus inter predictos papates et clericos grecos uel contra eos a secularibus l⁴⁷ uel ab eis contra seculares pro tempore contingentibus et emergentibus, sic ordinatur, quod tales l⁴⁸ cause et differentie ciuiles debeant cognosci et diffiniri per Castellanium seu Commerchium⁸⁸ Rhodi, l⁴⁹ secundum statuta et consuetudines inueteratas Rhodi obseruatas, quia dicti papates et clerici l⁵⁰ greci exercicia secularia in omnibus exercent.

Uterius, quandocumque vacabunt monasteria, l⁵¹ ecclesie et cure grecorum, quod dictus reverendissimus d(ominus) Magister ac sui successores, qui ex consuetudine in- l⁵² ueterata in predictis jus patronatus obtinent, pro sua preeminencia facient presentacionem l⁵³ et nominacionem in vim iuris patronatus de aliquibus sibi beneuicis et ydoneis pro admi- l⁵⁴ nistratoribus, abbatibus et curatis dictarum ecclesiarum vacancium, prefatis reverendissimo d(omino) archiepiscopo latino l⁵⁵ et reverendo Metropolitae grecorum Rhodi seu eorum vicariis presentibus et futuris coniunctim, qui insimul, l⁵⁶ ita quod unus sine altero id efficere non possit, confirmare teneantur et debeant in abbates l⁵⁷ et curatos dictarum monasteriorum et ecclesiarum, illos qui presentati et nominati per dictum reverendissimum d(ominum) Magistrum l⁵⁸ et eius successores fuerint; et si secus dicti reverendissimus d(ominus) archiepiscopus et reverendus Metropolita seu l⁵⁹ eorum vicarij siue successores fecerunt, sit inualidum et inane. Que quidem nominacio, presentacio et l⁶⁰ confirmacio gratis fieri debeant, salua debita et solucione honesta bullarum, intellecto tamen l⁶¹ quod hec ordinacio nullomodo preiudicet juri patronatus aliquarum priuatarum personarum, quod l⁶² habere dignoscuntur in aliquibus monasterijs aut ecclesijs grecis, qui, vacantibus talibus l⁶³ monasterijs aut ecclesijs, in quibus jus patronatus habent, nominabunt et presen-

85. "Εται στό πρωτότυπο (πέντε στιγμές) γιά τή συμπλήρωση τοῦ οἰκείου ὀνόματος.

86. "Εται στό πρωτότυπο (τέσσερις στιγμές) γιά τή συμπλήρωση ἐπίσης τοῦ οἰκείου ὀνόματος.

87. Μετά τή λέξη αὐτή γράφτηκε *Roma* [...] πού διαγράφηκε.

88. Γιά τά κτίρια καί τή λειτουργία τους, τῆς Castellania καί τοῦ λεγομένου Commerchium τῆς Ρόδου, βλ. ὅσα ἀξιόλογα γράφει ὁ Gabriel, *La cité de Rhodes*, τ. 2, σ. 99-101, 102.

tabunt predictis l⁶⁴ reverendissimo d(omino) archiepiscopo et reverendo Metropolitae seu eorum vicarijs insimul ydoneos et sufficientes, qui l⁶⁵ tales confirmabunt; quod si secus fecerint, sit inualidum et inane, prout superius l⁶⁶ dictum est.

Que quidem omnia et singula superius declarata prefati reverendissimus d(ominus) Magister sacrej l⁶⁷ Conuentus Rhodi, ac reverendissimus d(ominus) archiepiscopus atque reverendus Metropolitae pro se et suis successoribus l⁶⁸ sponte et de sua pura et libera uoluntate, unanimi, caritate et concordia, pro salute animarum l⁶⁹ dicte insule Rhodi, approbarunt, laudarunt et confirmarunt sollemniter que iurarunt l⁷⁰ et promiserunt obseruare, adimplere et tenere, renunciantes expresse omnibus et singulis l⁷¹ priuilegijs, bullis, breuibz et prouisionibus, apostolicis sententijs Rote⁸⁹, presertim literis felicis l⁷² recordacionis Calisti III, Pij secundi, Pauli II⁹⁰, Romanorum Pontificum et quorumuis l⁷³ suorum predecessorum⁹¹, rationibus quoque consuetudinibus et usibus atque l⁷⁴ preeminencijs, que contra predicta quouis modo directe uel indirecte facere aut eis aut alicui l⁷⁵ eorundem suffragari quouis modo possent.

In quorum omnium et singulorum fidem et testimonium l⁷⁶ bulla communis plumbea dictorum reverendissimi d(omini) Magistri et ipsius sacri Conuentus Rhodi, sigilla quoque l⁷⁷ prefati reverendissimi d(omini) archiepiscopi Collocensis et reverendi Metropolitae grecorum Rhodi presentibus sunt l⁷⁸ appensa.

Acta et publicata in ciuitate Rhodi, in palacio dicti reverendissimi d(omini) Magistri, presentibus l⁷⁹ egregijs uiris dominis Guillelmo Caoursino, liberalium arcium doctore ac Rhodiorum vicecan- l⁸⁰ cellario, Egeno de Actis de Thode, legum doctore, et honorabilibus Pasquale Jacobi l⁸¹ de Casalis et Jacobo de A(r)nulphi(s) de Capua, testibus ad hec vocatis et rogatis, anno millesimo l⁸² IIIJ^cLXXIIIJ, die prima mensis Iulij.

l⁸³ Et ego Matheus de Arnulphis de Cremona publicus sacra imperiali auctoritate notarius l⁸⁴ supradictis omnibus dum sic, ut premititur, per supradictos reverendissimos d(ominos) d(ominos) Magistrum, archiepiscopum et Me- l⁸⁵ tropolitam et reverendum Consilium dicte Sacre Religionis agerentur et fierent unacum prenomatis l⁸⁶ testibus, presens fui eaque in notam recepi et publicaui et in hanc formam redegī signoque l⁸⁷ meo instrumentorum addito consuetō in fidem et testimonium omnium premissarum vocatus, requisitus l⁸⁸ (φ. 197') et rogatus; etiam facio fidem qualiter idem reverendissimus dominus Metropolitae grecorum Rhodi signeto l⁸⁹ secreto suo usus est, quia suum signetum magnum non dum erat sculptum; ulterius approbo l⁹⁰ rasuras et spacia in uerbis Metropolitae⁹² grecorum Rhodi.

l⁹¹ Et ego Julianus de Ubaldinis, archiepiscopus Collocensis, omnibus supradictis interfui et me l⁹² propria manu subscripsi et impressione nostri magni sigilli muniui, anno et die ut supra.

3.

Ρόδος, 10 Ἰουνίου 1476

Ibidem, Arch. n° 75 (Liber Conciliorum, 1473-1478), φ. 122^v (παλαιά ἀριθμ. 114^v). Σύντο-

89. Ἐννοοῦνται οἱ ἀποφάσεις τοῦ γνωστοῦ ὡς *Sacra Rota* δικαστηρίου τῆς ρωμαϊκῆς Curia (εἶχεν ἰδρυθεῖ ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη ΚΒ'). Βλ. τό λῆμμα Rota στοῦ Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*.

90. Οἱ μνημονευόμενες ἐδῶ βούλες τῶν παπῶν Καλλίστου Γ' (1455-1458), Πίου Β' (1458-1464) καί Παύλου Β' (1464-1471), πού ἔχουν σχέση ἀμεση ἢ ἔμμεση μέ τήν ἐκτιθέμενη συμφωνία, δέν μοῦ εἶναι γνωστές.

91. Μετά τή λέξη αὐτῇ ξαναγράφτηκαν, ἀλλά διαγράφτηκαν, οἱ λέξεις: *et quorumuis suorum predecessorum*.

92. *metropolita* στό χφ.

μη μνεία στοῦ Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 291. Στό ἀριστερό περιθώριο τοῦ φ. σημειώθηκε: pro calogeris.

l¹ Die decima mensis junij⁹³. Ante obitum quondam d(omini) Magistri, l² cum ad reverendum Consilium Ordinarium peruenisset noticia l³ de quibusdam erroneis opinionibus orientibus inter po- l⁴ pulum grecum, suasionem nonnullorum calogerorum alienige- l⁵ narum, qui suis dolis simplices seducunt, ideo, super l⁶ his multis et variis colloquiis habitis, pro bono publico l⁷ et conservacione status religionis, fuit data commissio l⁸ reverendo d(omino) Draperio ac lo(co)tenenti reverendi d(omini) magni Preceptoris l⁹ et Castellano Rhodi atque iudicibus appellationum et ordinarij, l¹⁰ qui de predictis se informet et referant.

Qui quidem l¹¹ reverendi d(omini) commissarij amplissimam informacionem sumpse- l¹² runt, et retulerunt comprehensse multa mala l¹³ oriri; quare est necesse providere. Itaque fuit delibe- l¹⁴ ratum, quod omnes calogerj greci alienigene expellantur l¹⁵ a Rhodo, et quod de cetero amplius non recipiantur nec l¹⁶ permittantur Rhodi descendere aut habitare, ad euitandum l¹⁷ scandala que oriri possent in subuersionem status religionis l¹⁸ nostre.

4.

Ρόδος, 10-11, 18 Σεπτεμβρίου 1511

Ibidem, Arch. n° 400 (Liber Bullarum, 1510-1511), φ. 228^r-230^r, 230^v-231^v. Σύνομη περί-ληψη βλ. στοῦ Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 495-496.

Α.

l¹ l¹ (φ. 228^r) In nomine domini amen. Cum superioribus diebus ex hac uita l² excessisset bone memorie Gregorius, Metropolita grecorum l³ Rhodi, honorabiles dicheus et papates dicte Ecclesie Me- l⁴ tropolitane accesserunt ad reverendissimum d(ominum) Magnum Magistrum l⁵ supplicantes sue reverendissime Dominationi dignaretur, tamquam patronus l⁶ dicte Ecclesie, prebere licentiam et auctoritatem, ut, secundum tenorem l⁷ bulle concordie super hoc facte, eligant successorem Metro- l⁸ politam, viso quod Ecclesia sine pastore et capite non molto l⁹ gubernatur.

Cui quidem supplicationi reverendissimus d(ominus) praelibatus l¹⁰ (φ. 228^v) inclinatus fuit et precepit, ut die Jouis undecime mensis l¹¹ septembris 1511 congregentur electionarij per ipsum reverendissimum d(ominum) electi l¹² et deputati, secundum antiquas consuetudines, in Ecclesia Metropolitana l¹³ na Rhodi, in qua celebretur missa Sancti Spiritus per papates l¹⁴ dicte Ecclesie, et ea celebrata faciant electionem seu nominationem l¹⁵ de duobus vel tribus viris idoneis et sufficientibus, quos l¹⁶ postea presentent ipsi reverendissimo d(omino), ut, secundum dicte bulle con- l¹⁷ tinentiam, unum in Metropolitam grecorum Rhodi⁹⁴, et ordinavit, l¹⁸ ut reverendus d(ominus) baiulius Moree, senescallus reverendissimi domini ante- l¹⁹ dicti, d(ominus) f(rater) Philippus Delisle Adam alias de Villiers, pre- l²⁰ ceptor Troye, de San Maluis et Lanoy, prioratus Francie, l²¹ illis assistat et presit ad excipiendum voces, et Bartholo- l²² meus Policianus, ipsius reverendissimi domini secretarius et eius Sa- l²³ cre Religionis vicecancellarius, cum eo ad declarandum l²⁴ ordinem bulle et notandum voces.

l²⁵ Ea propter reverendus d(ominus) senescallus antedictus die 10^a septembris, hora l²⁶ vesperarum, de mandato reverendissimi domini prelibati misit dicheo l²⁷ grecorum Rhodi cedulam nominum papatum infrascriptorum, ut l²⁸ unicuique ipsorum intimaret, ut crastina die essent in l²⁹ Metropolitana Ecclesia pro celebratione antedictae messe l³⁰ et electione, nominatione siue postulatione nouj Metropolitae.

93. Τό έτος (1476) προκύπτει από τίς άμέσως προηγούμενες αποφάσεις.

94. Άπουσιάζει τό ρήμα (προφανώς: *nominet*).

| ³¹ Nomina autem papatum in cedula contenta sunt hec:

| ³² Papa Calamia, dicheo et megas yconomos.

| ³³ Papa Ioanni de Sancto Yconona, sacellari.

| ³⁴ Papa Climis, carthophilax.

| ³⁵ Papa Antonio Accida, scheophilax.

| ³⁶ Papa di Sancto Joanni Agalliano, megas ecclesiarchis.

| ³⁷ Papa Photi, sacellio.

| ³⁸ Papa Joanni tis Cliuiotissas, protogdicos.

| ³⁹ Papa Chisilis, nomophilax.

| ⁴⁰ Papa Michali Dialaliti, protonotarios.

| ⁴¹ Papa Constantino de Aya Marina, logothetis.

| | ⁴² (φ. 229^r) Papa Joanni Palamida, castricius.

| ⁴³ Papa Georgio de Sancta Erinj, referendario.

| ⁴⁴ Lo protopsalti.

| ⁴⁵ Lo domestico.

Et nota, quod alij papates urbis | ⁴⁶ Rhodi aut alij aduene et insulares in huius | ⁴⁷ modi postulatione non habent vocem.

| ⁴⁸ Et similiter fecit aliam cedulam de consilio et man- | ⁴⁹ dato antedicti reverendissimi domini, in qua continebantur | ⁵⁰ nomina ciuium, qui interesse debent in dicta electione, | ⁵¹ quam consignauit paruo magistro scutifero et | ⁵² magno vicecomiti, ut singulos pro dicta die | ⁵³ XJ septembris citarent ad nominationem antedictam in | ⁵⁴ Ecclesia Metropolitana; quorum nomina hec sunt⁹⁵:

	⁵⁵ Joanni Senturineo	⁶³ Primichiri Calodi
	⁵⁶ Georgio Marchesi	⁶⁴ Andrea Scaphidi
	⁵⁷ Pero Syncritico	⁶⁵ Stephano Macrinari
	⁵⁸ Constantino Marchesi	⁶⁶ Michali Macroduca ⁹⁶
misser	⁵⁹ Nicola Verguti	⁶⁷ Sthefani Visiti
	⁶⁰ Georgio Pasquino	⁶⁸ Et nota, quod non fuit positus par ⁶⁹ numerus cum papatibus causa ⁹⁷ ⁷⁰ honoris,
	⁶¹ Chiriaco Curi	quoniam numerus papatum superhabundet
	⁶² Joanni Caloriti	in ⁷¹ uno.

| ⁷² Die XJ septembris 1511 summo mane fuit celebrata messa | ⁷³ Sancti Spiritus in Ecclesia Metropolitana grecorum Rhodi astan- | ⁷⁴ tibus suprascriptis et multitudine populi; post autem cele- | ⁷⁵ brationem, reverendus d(ominus) senescallus sedit in trono collo- | ⁷⁶ cato in parte ecclesie, que respicit tramontanam, et vicecancellarius | ⁷⁷ iuxta eum. Et quia reverendissimus d(ominus) misit, causa honoris | ⁷⁸ reverendi d(omini) senescalli, dominos iudices ordinarium et appella- | ⁷⁹ tionum, iudex ordinarius, quia callebat linguam grecam, | ⁸⁰ rethulit quedam verba que reverendus d(ominus) senescallus | ⁸¹ franco idiomate fecit astantibus, et similiter iudex | ⁸² appellationum pro parte reverendissimi domini archiepiscopi hor- | ⁸³ (φ. 229^v) toria⁹⁸ ad eligendum et nominandum virum catholicum, | ⁸⁴ probum et sufficientem, et fuit per vicecancellarium | ⁸⁵ lecta bulla.

Deinde, ex precepto reverendi domini commissaria- | ⁸⁶ rij, omnes astantes, exceptis suprascriptis, fuerunt | ⁸⁷ exclusi ab ecclesia, ut sine tumultu electio fieret | ⁸⁸ et ad remouendum fomites indignacionum et scandalorum, | ⁸⁹ fuit de communi omnium consensu ordinatum, ut voces | ⁹⁰ da-

95. Σέ δύο στήλες στό χφ. Μέ τόν ἴδιο τρόπο ἀποδίδονται καί ἐδῶ.

96. Μετά τόν στίχο αὐτόν ἀκολούθησε ὁ στίχος: *Joanni Caloriti*, πού διαγράφηκε (πρβλ. στ. 62).

97. Ἡ ἴδια λέξη γράφτηκε στήν ἀρχή τοῦ ἐπόμενου στίχου, χωρίς νά διαγραφεῖ.

98. Διάβαζε ὁρθότερα: *hortatoria*.

rentur reverendo d(omino) senescallo et vicecancellario | ⁹¹ secrete; et ad remouendum suspitiones, suasu ipsius | ⁹² reverendi d(omini) senescalli, papates pro maiori parte nomina- | ⁹³ uerunt unum ex clero et ciues nominauerunt alium | ⁹⁴ ex ipsorum numero, ut astantur ipso reverendo d(omino) senescallo | ⁹⁵ et vicecancellario, ut voces audirent et viderent | ⁹⁶ scribere. Quibus duobus fuit datum solemne sacramentum | ⁹⁷ papati super pectore, et seculari super sancta dei Evangelia, ut perpetuo teneantur secretum quicquid audi- | ⁹⁹ rent in illo actu. Papas fuit Antonius Accida, | ¹⁰⁰ cuius fuit Petrus Syncritico.

| ¹⁰¹ His peractis incipiendo a dicheck nouem ex pa- | ¹⁰² patibus dederunt⁹⁹ sua vota Climij, hieromona- | ¹⁰³ co¹⁰⁰ Montis Synay.

| ¹⁰⁴ Item tres ex predictis papatibus dederunt eorum voces papati | ¹⁰⁵ Climij.

| ¹⁰⁶ Item duo ex dictis papatibus dederunt eorum voces | ¹⁰⁷ papati Joanni de Sancto Yconona.

| ¹⁰⁸ Deinde, incipiens Joannes Centurineo usque ad ultimum, | ¹⁰⁹ septem ex ciuibus dederunt eorum voces Climij, hiero- | ¹¹⁰ monaco Montis Synay.

| ¹¹¹ Item tres ex dictis ciuibus dederunt eorum voces papati | ¹¹² Climij.

| ¹¹³ Item duo ex dictis ciuibus dederunt eorum voces papati | ¹¹⁴ Joanni Sancti Joconone.

| ¹¹⁵ Et unus dedit vocem suam papati Sancti Pantocra- | ¹¹⁶ toris.

| | ¹¹⁷ (φ. 230^v) Et scito, quod quatuor commissarij sedebant quasi circula- | ¹¹⁸ riter, et votans immiscebat caput suum cum dictis | ¹¹⁹ quatuor.

| ¹²⁰ Quibus peractis vicecancellarius coram commissarijs | ¹²¹ recollegit et calculauit dicta vota et pronunciauit | ¹²² suprascripta, et reverendus d(ominus) senescallus, vicecancellarius | ¹²³ et iudices in societati omnium papatum et ciuium supra- | ¹²⁴ scriptorum accesserunt ad reverendissimum d(ominum) Magnum Magistrum | ¹²⁵ et presentauerunt supra nominatos, videlicet calogerum | ¹²⁶ Climij cum sexdecim vocibus, papatem Climij cum sex, | ¹²⁷ papatem Joannem cum quatuor; et reverendissimus d(ominus) antedictus | ¹²⁸ cepit tempus ad deliberandum et respondendum.

B

| | ¹ (φ. 230^v) In nomine domini amen, die XVIIJ mensis septembris 1511 | ² intitulata Jouis. Reverendissimus dominus Magnus Magister conuocauit | ³ Consilium reverendorum dominorum baiuliuorum et priorum Sacre Religionis | ⁴ in aula ubi consilium celebrari consuetum est, in qua eius | ⁵ magistrale tronus ornatus erat velluto cremisino, in quo sedit, | ⁶ et iuxta eum a sinistra in alio trono reverendissimus d(ominus) archiepiscopus Rhodi, | ⁷ deinde omnes consiliarij suo ordine; et post eos erant collo- | ⁸ cata sex scamna, tria a destra et tria a sinistra, in qua | ⁹ sederunt, ab una parte, videlicet, in tribus omnes papates electio- | ¹⁰ narij et alij¹⁰¹ qui confluxerunt, et ab alia parte versus | ¹¹ orientem erant alia tria scamna, in quibus sederunt omnes ciues | ¹² electionarij; qui omnes respiciebant reverendissimum d(ominum) facie ad faciem.

| ¹³ Et cum omnes sedissent et multitudo populi confluisset, | ¹⁴ reverendissimus d(ominus) iussit illuc accedere Climim, hieromo- | ¹⁵ nacum, qui erat in palatio et transiuit per semitam | ¹⁶ (φ. 231^r) que relicta erat inter scamna et sedit in primo scamno | ¹⁷ e regione reverendissimi domini, qui statim habuit ad astantes quedam | ¹⁸ verba recensendo desiderium, quod habet, ut diuinus | ¹⁹ cultus tam in ritu greco quam latino legitime celebretur | ²⁰ et quod unitas Ecclesie seruetur, et cum diebus preteritis dedis- | ²¹ set licenciam nominandi tres, secundum tenorem bulle concor- | ²² die, et prefatus Climis, hieromonachus, pro maiori parte | ²³ votorum fuerit nominatus et de eodem habuerit bonam | ²⁴ relationem, sperans quod sequetur tenorem bulle concordie | ²⁵ et seruabitur prefata unitas auctoritate magistrali, qua | ²⁶ fungitur in uim juris pa-

99. Πρίν ἀπό τή λέξη γράφτηκε καί ἔπειτα διαγράφηκε ἡ λ. *de*.

100. Γράφτηκε *hieromonacon*, ἀλλά ἔπειτα σβήστηκε τό τελικό *n*.

101. Στήν ἀρχή γράφτηκε *allij* καί ἔπειτα διαγράφηκε τό ἕνα *l*.

tronatus, nominat et eligit prefatum | ²⁷ Climim in Metropolitam grecorum Rhodi. Qui quidem Climis | ²⁸ accessit ad deosculandum manus reverendissimi domini, et ipse reverendissimus d(ominus) | ²⁹ ipsum Metropolitam amplexus est.

Deinde, Climis pauca | ³⁰ verba de se fecit accusans suam insufficienciam et se | ³¹ esse indignum tanto gradu, et quod in deo confidendo dabit | ³² tantam operam, ut deus omnipotens tanquam omnium bonorum dator | ³³ debite colatur et Sacra Religio contentetur super suis bonis | ³⁴ operibus et populus Rhodius quiete viuat.

His dictis reverendissimus d(ominus) | ³⁵ Magnus Magister prefatum electum Metropolitam reverendissimo domino | ³⁶ archiepiscopo in hoc auctoritate apostolica delegato¹⁰², ut ipsum in Metropo- | ³⁷litam grecorum Rhodi confirmaret.

Quare dictus Cle- | ³⁸mens, electus Metropolita, genibus flexis ante prefatum | ³⁹ reuerendissimum d(ominum) archiepiscopum corporaliter manibus tactis sacro- | ⁴⁰sanctis Euangelij fecit sacramentum contentum in bulla | ⁴¹ concordie de verbo ad uerbum; quo peracto idem r(everendissimus) d(ominus) | ⁴² archiepiscopus || confirmavit et || fecit pauca verba super obseruatione prefate | ⁴³ bulle.

Deinde, electus et confirmatus Metropolita sedit in | ⁴⁴ trono ad hoc preparato, ad sinistram prefati domini archiepiscopi | ⁴⁵ tamquam suus suffraganeus. Et tunc sacerdotes greci unus | ⁴⁶ post alium accesserunt ad antedictum r(everendum) d(ominum) Metropolitam deoscu- | ⁴⁷lantes eius manum in signum obediencie, et postea omnes electio- | ⁴⁸narij.

Deinde, reverendissimus d(ominus) precepit reverendo d(omino) eius senescalco fratri | ⁴⁹ Philippo Delisle Adam, baiulio Moree, et reverendissimus d(ominus) archiepiscopus suo | ⁵⁰ archidiacono, ut ponerent dictum electum et | ¹⁰³ confirmatum | ⁵¹ Metropolitam in pacifica possessione dicti Metropolitatus. Quare | ⁵² accesserunt ad Ecclesiam Metropolitanam et fuerunt aperte porte | ⁵³ ipsius, et fuit intromissus et intronizatus a prefatis in signum | ⁵⁴ vere possessionis, astantibus in omnibus premissis spectabilibus ju- | ⁵⁵dicibus Roberto Perutio¹⁰⁴, ordinarij, et Laurentio Domingo, | ⁵⁶ appellationum, testibus ad suprascripta habilibus¹⁰⁵, presente multi- | ⁵⁷(φ. 231^v) tudine populi Rhodij, que ad uidendum huiusmodi spectaculum | ⁵⁸ confluxerat.

Acta sunt hec in urbe Rhodi die, mense, | ⁵⁹ anno et locis preannotatis, et redacta in presenti nota | ⁶⁰ ad futuram rej memoriam de mandato reverendissimi d(omini) | ⁶¹ Magni Magistri per me Bartholomeum Policianum, Rho- | ⁶²diorum vicecancellarius.

| ⁶³ Ita est, Barth(olomeus) Policianus, vicecancellarius.

102. Παραλείπεται τό ρῆμα (προφανῶς: *presentavit*).

103. Πρίν ἀπό τή λέξη αὐτή γράφτηκαν καί ἔπειτα διαγράφτηκαν γράμματα ἀδιάνγνωστα.

104. Ἀνήκε στή γνωστή φλωρεντινὴ οἰκογένεια τῶν ἐμπόρων καί τραπεζιτῶν Peruzzi πού ἀπό τόν 14ον αἰ. ἀνέπτυξε στή Ρόδο ἀξιόλογη οἰκονομικὴ δραστηριότητα· βλ. Anthony Luttrell, *The Hospitaliers in Cyprus, Rhodes, Greece and the West. 1291-1440*, Variorum Reprints, London 1978, μελέτες ὑπ' ἀρ. VII (: Actividades económicas de los Hospitalarios de Rodas en el Mediterráneo Occidental durante el Siglo XIV) καί VIII (: Interessi fiorentini nell' economia e nella politica dei Cavalieri Ospedalieri di Rodi nel Trecento). Εἰδικὰ γιά τόν Roberto Peruzzi ὁ Bosio, *Dell' istoria*, τ. 2, σ. 583, 587, σημειώνει ὅτι πῆρε μέρος στίς διαπραγματεύσεις μέ τοὺς Τούρκους κατὰ τὴν πολιορκία τοῦ 1522 ἀναφέρεται ἐπίσης ὡς συντάκτης «orationis de obsidione Rhodi» πρὸς τόν πάπα Ἀδριανὸ Στ' καί ἐπιστολῆς (ἀπὸ Ρόδο, 13.10.1520) πρὸς τόν Paolo Vettori: Sommi Picenardi, *Itinéraire*, σ. 243.

105. *habilis* στό χφ.

5.

Ρώμη, 7 'Ιουνίου 1513

Archivio Segreto Vaticano - Reg. Vat. 1198, φ. 16^r-17^v. Τό έγγραφο μου τό υπέδειξε ό άγα-
πητός συνάδελφος του Καθολικού Πανεπιστημίου 'Αμερικής (Washington D.C.) κ. Nelson H.
Minnich, πρός τόν οποίον εκφράζω και από έδώ θερμές εύχαριστίες. Είναι άνέκδοτο, όσο ξέ-
ρω. Περίληψή του (πού, φυσικά, δέν άποδίδει όλες τίς ενδιαφέρουσες λεπτομέρειες - βλ. στό
σώμα τής μελέτης) δημοσιεύθηκε άπό τόν Josephus Hergenröther, *Leonis X., Pontificis Maxi-
mi, regesta*, fasciculus II, Friburgi Brisgoviae 1885, σ. 178, άρ. 3045.

Στό δεξιό περιθώριο του φ. 16^r άλλο χέρι σημείωσε: *Greci archiepiscopi et Latinj*. Στό άρι-
στερό περιθώριο του ίδιου φ., έναντι του στ. 1, προστέθηκε: *Melfit*.¹⁰⁶

l l ¹(φ. 16^r) Leo, episcopus seruus seruorum dei. Uniuersis et singulis l ² ad quos¹⁰⁷ he¹⁰⁸ no-
stre litere peruenerint salutem et apostolicam l ³ benedictionem.

Suscepti regiminis nos cura sollicitat ut utilitatibus l ⁴ subiectorum, illis precipue, per que a-
nimarum salutis consulitur l ⁵ sollicite prouidere, curemus, et ea que periculosa sunt l ⁶
nequaquam absque remedio reformationis accommode l ⁷ relinquamus.

Ideoque omnia que, pro vitanda discordia inter l ⁸ venerabiles fratres nostros archiepi-
scopum Colocensem et Metropolitanum l ⁹ grecorum Rhodi a nostris retrosuns¹⁰⁹ predecessoris,
et l ¹⁰ precipue a fellicis) re(cordationis) Sixto papa IIIJ, predecessore nostro, salubri- l ¹¹ter in-
stituta omnia in mota in sua firmitate manere, sententes l ¹² nichil enim mutare vel detrachere illis,
intendimus quod l ¹³ experientia deesse probabit, presenti reformatione supplere l ¹⁴ statuimus.

Declaramus igitur quod, licet Metropolita l ¹⁵ prefatus archiepiscopus sit, sub nomine tamen
vel titulo l ¹⁶ Metropolitae tantum grecorum Rhodi et nominari l ¹⁷ debeat, ad differentiam latini
archiepiscopi, in orationibus l ¹⁸ autem, missis solemnibus et diuinis officiis eo nomine
seu l ¹⁹ titulo appelletur, quo inueterata consuetudo eum docuit l ²⁰ nominari; qui Metropolita¹¹⁰
suum vicarium generalem, l ²¹ sicut alij archiepiscopi et episcopi, qui jurisdictionem habent, l ²²
constituere possit et valeat.

Insuper declaramus prefatam l ²³ metropolitanam non esse suffraganeam archiepiscopi
Colocensis l ²⁴ predicti, sed in eum archiepiscopus¹¹¹ tamquam Sedis Apostolice l ²⁵ Legatus tan-
tam jurisdictionem habet qua¹¹² mature l l ²⁶(φ. 16^v) ut¹¹³ decet, modo et ordine a bulla concor-
die premissae uti debeat. l ²⁷ Ordinantes etiam, quod in illis causis spiritualibus vel nuptis, que l ²⁸
in dicta bulla concordie non sunt expresse, si eas inter l ²⁹ latinos clericos oriri contingeret, archiepi-
scopus; si inter l ³⁰ latinos et papates et clericos grecos, con(i)unctim archiepiscopus l ³¹ et
Metropolita¹¹⁴; si inter grecos papates et clericos tantum, l ³² Metropolita cognoscat; et in hijs in
quibus con(i)unctim cognoscere l ³³ debent, si alter eorum procedere recuset vel negligat, ab l ³⁴

106. Προφανώς *Melfitensis* (έπίσκοπος τής Molfetta) τήν έποχή αυτή (1508-1517) είναι ό ελληνικής καταγωγής 'Αλέξιος Celadonius (Κελα[η]δόνης): Eubel, *Hierarchia Catholica*, τ. 3, σ. 241. Για τή συμμετοχή του στη Σύνοδο του Λατερανού βλ. Minnich, *The Participants*, σ. 163, 184.

107. Μετά τή λέξη αυτή γράφτηκε και έπειτα διαγράφηκε ή λ. *nostre*.

108. *hec* στό χφ.

109. Διάβαζε: *retrorsus*.

110. *metropolitae* στό χφ.

111. *archiepiscopus* στό χφ.

112. *quam* άρχικά στό χφ. (τό *m* δηλώθηκε μέ όριζόντια γραμμή πού έπειτα διαγράφηκε).

113. 'Η ίδια λέξη γράφτηκε και στό τέλος του προηγούμενου φ., αλλά διαγράφηκε.

114. *Metropolitanus* άρχικά στό χφ., πού έπειτα όμως διορθώθηκε.

sed ubi pro huiusmodi vel alijs quibusvis processibus
instituentibus esset et ad penam agendum seu penam
exigenda esset solus non possit sed secundum bullam conditur
simul cum archiepiscopo vel eius vicario et non aliter. —
Secularibus etiam quod quia in ipsa bulla conceditur de
monachis vel alijs, habetur mentio admodum Calogensis
quos microdunt in habitum clauis clarum vel regularium
et religionem ferant intelligendum esse quod secundum distri-
ctiones predictas inducentur. Et quia diffinitum
esset distans loci ratione habita sine singulis quos
incident inter prefatum archiepiscopum et metropolitanum
sedem apostolicam consulere. Occurrit quod antequam
aliqua discordia inter eos sine super inspectione seu
sine quadumque alia re magis in agro cum concilio
et hodie debeat illam per sententiam diffinitam declarari
et sine ea silentium imponere in mandatis ex more
sub pena excommunicationis a qua a nullo poterit
absolvere et quod si non sit articulo valuerit absolvi et ipsi
et ipsi quilibet de determinatione ordinariorum et superiorum
providentiam suam propter decessum etiam vel aliter
non acquiescentibus prout possit ad id magis cogere
vel ab uno vel consilio predicto excoarctari vel excoarctari
publicari et pro tali vel talibus ab omnibus propositis
mandatis repositis et huiusmodi obsequijs quibusvis
declinationibus reformationibus et ordinationibus
fieri ante quam post dictam bullam concedatur potest

altero diligente debite requiratur; et si ad ha(c) differat, | ³⁵ loco procedere nolentis vel negligenter Magnus Magister | ³⁶ requiratur, et cum eo vel ab eo deputando diligens procedere | ³⁷ debeat; et sententia ab hijs ferenda, illud plane robur | ³⁸ habeat, et effectum, quem si ab ipso archiepiscopo et Metropolitā¹¹⁵, | ³⁹ secundum formam bulle concordie predictae, lata esset, haberet; | ⁴⁰ et predicta locum habeant in ciuitate Rhodi tantum; in | ⁴¹ eius autem et alijs insulis seruatur inueterata consuetudo, | ⁴² tam in iurisdictione quam in modo procedendi et exequendi.

| ⁴³ Adijcientes etiam, quod Metropolitā solus cogere possit | ⁴⁴ papates grecos et clericos suos incedere in habitu et tonsura, | ⁴⁵ celebrare secundum eorum ritum, adesse rogationibus et diuinis | ⁴⁶ officijs, ea reuerentia et habitu qua decet sibi obediētes | ⁴⁷ esse; et in alijs huiusmodi etiam multa indicta tam spiritali | ⁴⁸ quam temporali, ac etiam eos leuiter coercendo usque quo | ⁴⁹ pareant; in quibus casibus concedimus, ut in sacello | ⁵⁰ Metropolitae, cum ad presens illud ibi habeatur, et si eo | ⁵¹ predecessores sui ab antiquo usu fuerunt, prefati papates | ⁵² et clerici et calogeri uiol(e)ndantur[?] et detractantur; | | ⁵³(φ. 17^r) sed ubi pro huiusmodi delictis vel alijs quibuscumque processus | ⁵⁴ instituendus esset et ad penam agendum seu pena | ⁵⁵ exigenda esset, solus non possit, sed secundum bullam concordie | ⁵⁶ simul cum archiepiscopo vel eius vicario, et non aliter.

| ⁵⁷Declarantes etiam quod, quia in ipsa bulla concordie de | ⁵⁸monachis vel clericis habetur mentio, idem de calogerys, | ⁵⁹ qui incedunt in habitu clericorum regularium vel regularitatem | ⁶⁰ et religionem seruant intelligendum esse, qui secundum distinc- | ⁶¹ctiones predictas iudicentur.

Et quia difficilimum | ⁶² esset, distantie loci ratione habita, super singulis, que | ⁶³incident inter prefatum archiepiscopum et Metropolitanum, | ⁶⁴ Sedem Apostolicam consulere, decernimus quod, interueniente | ⁶⁵ aliqua discordia inter eos siue super iurisdictione seu | ⁶⁶ super quacumque alia re, Magnus Magister cum Concilio | ⁶⁷ Rhodi debeat illam per sententiam diffinitiuam declarare et | ⁶⁸eisdem super ea silentium imponere.

Mandantes ex nunc | ⁶⁹ sub pena excommunicationis late sententiae, a qua a nullo preterquam | ⁷⁰ a nobis et in mortis articulo valeant absolui, ut ipsi | ⁷¹ et ipsorum quilibet determinationi, ordinationi et sententiae | ⁷² predictis statim acquiescere debeant; et ipsis vel altero | ⁷³ non acquiescentibus statim possit a dicto Magno Magistro | ⁷⁴ vel ab uno ex Consilio predicto excommunicatus vel excommunicatj | ⁷⁵ publicari, et pro tali vel talibus ab omnibus Christi fidelibus | ⁷⁶ mandarj, reputarj et haberj, non obstantibus quibuscumque | ⁷⁷ declarationibus, reformationibus et ordinationibus | ⁷⁸ tam ante quam post dictam bullam concordie per | | ⁷⁹(φ. 17^v) quoscumque etiam predecessores nostros, presertim quibusdam | ⁸⁰ literis in forma breuis a felicis re(cordationis) Julio papa II, similiter | ⁸¹ predecessore nostro, nouissime emanatis¹¹⁶, factis huiusmodi | ⁸² declarationi nostre directe vel indirecte contrarijs, quibus | ⁸³ omnibus, quantum ad hoc pertinet, de nostra plenitudine | ⁸⁴ potestatis derogamus et derogatum esse decernimus ceterisque | ⁸⁵ quibuscumque.

Quas reformationes, ordinationes et | ⁸⁶declarationes nostras, ut prefertur, volumus inuicibiliter | ⁸⁷ obseruarij.

Datum Rome apud Sanctum Petrum anno | ⁸⁸ incarnationis dominice millesimo quingentesimo | ⁸⁹ tercio decimo, septimo Idus Junij, pontificatus | ⁹⁰ nostri anno primo.

| ⁹¹Collationata per me Jacobum Sadoletum¹¹⁷.

| ⁹²D. de Comitibus.

115. *Metropolitano* αρχικά στο χφ., που έπειτα όμως διορθώθηκε.

116. Οι παπικές βούλες του 'Ιουλίου Β' (1503-1513), που μνημονεύονται εδώ, δεν μου είναι γνωστές. 'Ανήκουν στα desiderata της μελλοντικής έρευνας. Νά αναφέρονται άραγε στην επικύρωση της έκλογής του Κλήμεντος (βλ. Έγγρ. 4), δηλ. μετά τον Σεπτέμβριο του 1511;

117. Για τον περίφημο αυτόν άνθρωπιστή, γραμματέα του Λέοντος Ι', βλ. Setton, Pope Leo X, ό.π., σ. 406, όπου και βιβλιογραφία.

THE IMPLEMENTATION OF THE FLORENTINE UNION
IN CRETE UNDER THE VENETIANS
AND IN RHODES UNDER THE KNIGHTS

ABSTRACT

The writer examines the consequences of the union of the Churches, as decided at the Council of Florence (6 July 1439), on two Latin-occupied islands, Crete and Rhodes. From a comparative study he draws the following conclusions.

1. On neither island did the Union have any effect on the common people. Secular authority was used to implement it. Neither the Venetians nor the Hospitallers wanted religious disturbances, which could easily turn into a political issue.

2. On Crete, the Venetian authorities required a purely formal statement regarding the Union of the Churches from those Orthodox who were to be ordained priests. They had dismissed the Orthodox bishops on the island, and replaced them with their own loyal prelates, thus downgrading the church hierarchy. The Orthodox Church's property was also subsumed under that of the Latin Church. On Rhodes, the Knights retained the Orthodox Metropolitan and the hierarchy of church officials; but they required the religious leader's assurance that he would implement the decisions of the Council of Florence. This commitment modulated the terms of the agreement of 1 July 1474 between the island's Latin Archbishop and Orthodox Metropolitan. On 7 June 1513, Pope Leo X issued a bull introducing modifications into the agreement in the Metropolitan's favour.

3. The Knights were more tolerant than the Venetians and willing to compromise. The local Orthodox population was thus more inclined to join them in the struggle against the Turks.

The Appendix to this study presents hitherto unpublished documents from the National Library of Malta and the Secret Archives of the Vatican.

Η ΠΡΩΙΜΗ ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΥ

Οι δημοφιλείς άγιοι μεγαλομάρτυρες Θεόδωρος ο Τήρων και Θεόδωρος ο Στρατηλάτης συνιστώντας τη διαίρεση σε δύο του ενός και του αυτού προσώπου παραδίδονται στη βυζαντινή αγιολογική και λειτουργική πράξη ήδη από τα τέλη του Θ' αι. Η λατρευτική τιμή και η προσωπικότητα του αρχικού αγ. Θεοδώρου, στρατιωτικού αγίου, διχάστηκε σε δύο πρόσωπα, τον τήρωνα, δηλαδή, το νεοσύλλεκτο, και το στρατηλάτη ή στρατηγό, ένδοξους ήρωες του βυζαντινού κόσμου με πολλή ευλάβεια εκ μέρους των πιστών. Η αποδοχή από την Εκκλησία του ενός και μοναδικού αγίου «*πάνυ εὐμόρφου τῇ ὄψει καὶ πανσόφου τῇ λέξει*»¹ είναι γνωστή από τους πρωτοχριστιανικούς αιώνες χάρη στην ὑπαρξη σχετικών μνημείων τέχνης τόσο στην Ανατολή όσο και στη Δύση. Στον ανατολικό χριστιανικό κόσμο είναι γνωστά τα παρακάτω μνημεία, αναφερόμενα στο μνημειώδες έργο *Acta Sanctorum*². Στην Κωνσταντινούπολη είχε ανεγερθεί επί υπατείας του πατρικίου Σταυρακίου εκκλησία προς τιμή του αγίου από το έτος 452, ενώ άλλα φερόνυμα ευκτήρια μνημονεύονται στους καταλόγους της πόλης, όπως μαρτύριο πλησίον του Χαλκού Τετραπύλου, εκκλησίες στο Κοσμίδιο και στο Σκαφειδιο, μαρτύριο στο Ρήσιο και μονή επίσης. Ακόμη λέγεται στην ίδια αγιολογική πηγή ότι σ' άλλες περιοχές της Ανατολής υπήρχαν το μαρτύριο του Αγ. Θεοδώρου στα Ιεροσόλυμα (εποχή του αγ. Σάββα, ΣΤ' αι.), μοναστηριακός ναός στο Nairab κοντά στη Δαμασκό, μαρτύριο και δόμος του αθλοφόρου Θεοδώρου στη Συρία, ευκτήρια στις Καύσες της Λυκίας και στην Άγκυρα Συνάου, εκκλησίες στο ανατολικό μέρος της Αλεξάνδρειας, στην κώμη Διολκος (εκβολές του ποταμού Νείλου), η ασπίδα του αγίου κρεμασμένη απ' τον τρούλλο ναού στη Δαλυσανδό της Ισαυρίας και άλλα προσκυνήματα. Στο δυτικό χριστιανικό κό-

1. Βλ. *Acta graeca S. Theodori ducis martyris*, "Analecta Bollandiana" 2 (1883), § 3, σ. 360.

2. Βλ. *Novembris IV, De Sancto Theodoro martyre*, § 52, 53, σ. 24-25.

σμο αναφέρονται από την ίδια πάλι αγιολογική πηγή οικοδομήματα αφιερωμένα στο όνομά του, όπως κυκλοτερής εκκλησία-διακονία του Ζ' αι. στους πρόποδες του Παλατινού λόφου της Ρώμης, ευκτήριο κοντά στην Porta Maggiore της ρωμαϊκής πρωτεύουσας, μοναστήρια του ΣΤ' αι. στις σικελικές πόλεις Παλέρμο και Μεσσήνη, μοναστήρι στη Νεάπολη και μνημεία της εποχής του βασιλιά των Οστρογότθων Θεοδωρίχου στη Ραβέννα (εκκλησία και μοναστήρι).

Η ύπαρξη επίσης πολυάριθμων αγιολογικών ελληνικών και λατινικών κειμένων που σχετίζονται με το πρόσωπό του από τη βυζαντινή εποχή (Μαρτύρια, Βιοί, Θαύματα, Δράκοκτονία, Ιστορία Κολλύβων και Πανηγυρικοί Λόγοι) μαρτυρεί το μέγεθος διάδοσης της άγιας φήμης του και των ηρωικών θαυμάτων του. Για τη μετακομιδή των ιερών λειψάνων του αγ. Θεοδώρου υπάρχουν πληροφορίες στα *Acta Sanctorum*³. Η κάρα του μεταφέρθηκε στη Gaeta της Καμπανίας, στη Νότια Ιταλία, από την Κωνσταντινούπολη στις 30 Νοεμβρίου του 1210. Το σώμα του με προέλευση τη Μεσημβρία Κωνσταντινούπολης, όπως γράφεται, κατέληξε στη Βενετία το 1267, οπότε τη θέση που κατείχε ο υπόψη άγιος ως προστάτης της πόλης έλαβε ο αγ. Μάρκος. Προσέτι αναφέρεται ότι τα λείψανα του αγίου κατατέθηκαν σε ασημένια λάρνακα αγίας τραπέζης στον καθεδρικό ναό του Brindisi. Κατά την ίδια παράδοση αυτή η μετακομιδή συνέβη το ΙΓ' αι. από τα Ευχάιτα στην παραπάνω νοτιοϊταλική πόλη.

Η αναδρομή μας στα αρχαιότερα γνωστά εικονογραφικά παραδείγματα παράστασης του αγ. Θεοδώρου, που απόκεινται σε χώρες της Ανατολής και της Δύσης και η λεπτομερής περιγραφή τους θα δικαιώσει και θα ενισχύσει περισσότερο την πεποίθηση των ιστορικών της αρχαίας Εκκλησίας και των αγιολόγων για μια πρώιμη απόδοση λειτουργικών τιμών και ευλαβικών εκδηλώσεων απ' τον ανατολικό και δυτικό λαό στον άγιο αυτό. Απ' τους πιο σημαντικούς και παλιότερους στρατιωτικούς αγίους θεωρείται προστάτης του βυζαντινού στρατού και προπομπός των ψυχών στις κεντρικές βαλκανικές χώρες⁴. Κατά τη λαϊκή μάλιστα αντίληψη ταυτίζεται με τον αρχαίο «θρακικό ιππέα».

Διαβάζοντας το πρώτο απ' τα εννέα θαύματα που επραγματοποίησε ο άγιος, όπως περιγράφεται κατά την αγιολογική παράδοση στα *Acta Sanctorum*⁵ παρέχεται η πληροφορία για μια πρωιμότετη εικόνα του μεγαλομάρτυρα Θεοδώρου. Η φιλόχριστη και φιλομάρτυς Ευσέβεια ή αλλιώς

3. Βλ. Novembris IV, De Sancto Theodoro martyre, § 55, 56, 57, σ. 26-27.

4. Βλ. L. Kretzenbacher, *Die Seelenwage*, Klagenfurt 1958, σ. 80.

5. Βλ. Novembris IV, Βίος προ του μαρτυρίου ... και θαύματα εξάισια του μεγαλομάρτυρος Θεοδώρου, § 9, σ. 52.

Ευσεβία, γυναίκα που παρέλαβε το σώμα του αγίου μετά το μαρτυρικό θάνατό του και «θήκη φιλοτίμω αὐτὸ κατατίθῃσι καὶ εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, ὃς ἐν χωρίῳ *Εὐχάϊτα λεγομένῳ Ἰδρυτο ὑπὸ τῶν Ἀμασέων μητρόπολιν*»⁶ θέλησε να αποκτήσει εικόνα και την παρήγγειλε «πρὸς τινὰ τῶν γραφέων *σχῆμά τε καὶ πρόσωπον ἐρμηνεύσασα ...*»⁷. Στη συνέχεια της θρυλικής διήγησης ακολουθεῖ η συνάντηση του αγίου με το «*γραφέα*», δηλαδή το ζωγράφο και η σχετική στιχομυθία. Αποτέλεσμα της συζήτησης αυτής ήταν να απεικονισθεῖ ο ἅγιος ὡς ἔχει με αληθινὴ προσωπογραφία του. Η ευσεβὴς γυναίκα παρέλαβε τὴν εἰκόνα αὐτὴ καὶ διαφύλαξε στο σπίτι της στα Ευχάϊτα, ὅπου κατὰ τὴ διήγηση πάντοτε σώζεται μέχρι σήμερα. Η συναξαρτιστικὴ αὐτὴ αφήγηση παρὰ τις υπερβολές της εἶναι ενδεικτικὴ τῆς λαϊκῆς ευσέβειας για τιμές πρὸς τὸ μάρτυρα μέσω τῆς εικονογραφικῆς ἀναπαράστασής του. Η παραπάνω λοιπὸν διήγηση τῶν *Acta Sanctorum* συνιστᾷ μὴ φιλολογικὴ πηγὴ με θρυλικὴ βάση για τὴν παράδοση μίας πρωιμότητας φορητῆς εἰκόνας τοῦ αγ. Θεοδώρου τοῦ Τήρωνος.

Σύμφωνα με τὴν υπάρχουσα ιστορικο-φιλολογικὴ παράδοση ὅμως, ὅπως προκύπτει ἀπ' τὸ ἐγκώμιο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης στο μέγα μάρτυρα Θεόδωρο⁸, ἐπάνω στον τάφο τοῦ τελευταίου, κείμενο στα Ευχάϊτα τοῦ Πόντου, ὑπῆρχε παλαιοχριστιανικὴ βασιλικὴ —μαρτύριο τοῦ Δ' αἰ., διακοσμημένη με τοιχογραφίες καὶ ψηφιδογραφήματα. Σ' αὐτὴ λοιπὸν τὴ βασιλική, ὅπου συνέρρεαν πλήθη προσκυνητῶν, ο παραπάνω ἐκκλησιαστικὸς πατὴρ, πρὶν ἀπ' τὰ τέλη τοῦ Δ' αἰ., κατὰ τὴν ἐόρτια ἡμέρα τοῦ αγίου ἀπηύθυνε λόγο, θεωρούμενο ὡς ἡ ἀρχαιότερη πηγὴ για τὸν ὑπόψη μάρτυρα. Διαβάζοντας κανεῖς τὸ κείμενο που μνημονεύσαμε πληροφορεῖται για αὐτὲς τὶς παραστάσεις, που ὅμως δεν σώζονται σήμερα, ἀλλὰ που ἀπεικόνιζαν στὴν εποχὴ τους «*τὰς ἀριστείας τοῦ μάρτυρος, τὰς ἐνστάσεις, τὰς ἀληθόνας, τὰς θηριώδεις τῶν τυράννων μορφάς, τὰς ἐπηρείας, τὴν φλογότροφον ἐκείνην κάμινον, τὴν μακαριωτάτην τελείωσιν τοῦ ἀθλητοῦ, τοῦ ἀγωνοθέτου Χριστοῦ τῆς ἀνθρωπίνης μορφῆς τὸ ἐκτύπωμα ...*»⁹. Οἱ φιλολογικὲς αὐτὲς μαρτυρίες νομίζω ὅτι εἶναι ἀξιόπιστες παρὰ τὸν ἐγκωμιαστικὸ χαρακτήρα τοῦ ἐργου, γιὰ νὰ τις δεχτοῦμε ὡς τὶς ἀρχαιότερες στὴν εικονογραφία τοῦ αγίου καὶ τὶς σπουδαιότερες στο εἶδος τους για τὴν ἀπεικόνιση μαρτυρικῶν σκηνῶν ἀπ' τὸ πάθος τοῦ, που ἀγνοοῦμε ὅμως σ' ἄλλα σωζόμενα παλαιοχριστιανικὰ μνημεῖα.

6. Βλ. *Acta Sanctorum*, Novembris IV, Μαρτύριο τοῦ αγίου Θεοδώρου τοῦ τήρωνος, § 12, σ. 43.

7. Βλ. *Acta Sanctorum*, Novembris IV, Βίος πρὸ τοῦ μαρτυρίου ... καὶ θαύματα ἐξαισία τοῦ μεγαλομάρτυρος Θεοδώρου, § 9, σ. 52.

8. Βλ. PG 46, 736-748.

9. Βλ. PG 46, 737D.

Ερευνώντας στη συνέχεια τις αρχαιότερες εικονογραφικές μαρτυρίες που σώζονται για τον υπόψη άγιο (ψηφιδωτές παραστάσεις και φορητές εικόνες ως επί το πλείστο) διακρίνουμε δύο ομάδες απεικόνισής του. Η πρώτη συνίσταται από παραδείγματα που παραδίδουν τον άγιο όρθιο, σε μετωπική στάση με διάφορες χειρονομίες και η δεύτερη περιλαμβάνει τη σκηνή της δρακοκτονίας ή οφιοκτονίας, σύμφωνα με την αγιολογική και τη θύραθεν ανατολική παράδοση. Η πρώτη συνιστά την ειρηνική και ιερατική στάση του μεγαλομάρτυρα-στρατιωτικού αγίου, ενώ η δεύτερη τη δυναμική και ηρωική, γεμάτη δράση και ενέργεια. Τις ιδιότητες αυτές της ψυχικής αταραξίας και της γαλήνης αφενός και του θρησκευτικού ηρωισμού και του πνευματικού θριάμβου αφετέρου διαβλέπουμε ευκρινώς στα υπό εξέταση εικονογραφικά αντικείμενα. Κοινός όμως ιστορικός και εικονογραφικός παράγοντας όλων των έργων και των δύο ομάδων είναι ο στρατιωτικός χαρακτήρας της προσωπικότητας του αγ. Θεοδώρου, όπως παρίσταται σ' αυτά. Η εικονογραφική ανάλυση καθενός απ' τα χρησιμοποιούμενα παραδείγματα καθιστά σαφή και συγκεκριμένη την παραπάνω διατύπωσή μας.

Απ' τα χρονολογημένα με περισσότερη ακρίβεια αντικείμενα της πρώτης ομάδας διακρίνεται η ψηφιδωτή παράσταση στο τεταρτοσφαίριο της αψίδας του ιερού βήματος στη βασιλική SS. Cosma e Damiano της Ρώμης (πίν. 1). Πρόκειται για έργο που εκτελέστηκε κατά την εποχή του πάπα Φήλικα Δ' (526-530) επάνω σε έντονο μπλε βάθος, διακοσμούμενο με σύννεφα ερυθρού και χρυσού χρώματος. Εμπρός τους φαίνεται να προχωρεί κατά μέτωπο η μορφή του Χριστού, γενειοφόρου και μακρομάλλη, πλαισιούμενου από δύο τριπρόσωπες ομάδες χωρίς φωτοστέφανα. Η αριστερή ομάδα αποτελείται από τον απ. Παύλο που παρουσιάζει τον άγ. Δαμιανό και τον πάπα Φήλικα κρατώντας πρότυπο της υπόψη εκκλησίας στα χέρια του. Η δεξιά περιλαμβάνει τον απ. Πέτρο που εισάγει τον άγ. Κοσμά και τον άγ. Θεόδωρο φέροντας το στεφάνι δόξας (*corona gloriae*) του μαρτυρικού θανάτου του. Να προστεθεί ακόμη ότι επάνω απ' τα κεφάλια των εικονιζόμενων προσώπων υπάρχουν τα ονόματά τους στη λατινική γλώσσα, ενώ στο κάτω μέρος εικονίζονται ο Ιορδάνης με σχετική επιγραφή, οι τέσσερις ποταμοί του παραδείσου με το όνομά τους πάλι και ο θείος αμνός με φωτοστέφανο. Από τις πόλεις των Ιεροσολύμων και της Βηθλεέμ εξέρχονται πρόβατα που οδηγούνται σε αντιμέτωπη κατεύθυνση. Απ' όλη αυτή τη θεαματική και υπέροχη παράσταση κεντρίζει το ενδιαφέρον μας, λόγω του θέματος, η τελευταία απεικόνιση στο δεξιό άκρο, δηλαδή του αγ. Θεοδώρου (πίν. 2). Ο άγιος με μακρύ πρόσωπο και οξύ γένι, μεγάλα εκφραστικά μάτια και κοντή κόμη στηρίζεται σε εντελώς ανοικτά

πόδια, φορώντας σανδάλια. Η διακοσμημένη με μικρούς σταυρούς που περιέχονται σε ρομβοειδή διάχωρα χλαμύδα του πορπώνεται στο δεξιό του ώμο, ενώ είναι εφοδιασμένη και με ρομβοειδές ταβλίο. Στο αριστερό χέρι κρατεί ανθόπλεκτο στεφάνι που θα το προσφέρει στον αγωνοθέτη Χριστό, εικονιζόμενο στο κέντρο της όλης παράστασης. Η εκλογή του αγ. Θεοδώρου από τον άγνωστο ψηφιδογράφο σ' αυτή την παράσταση του επίγειου παραδείσου είναι σημαντική ένδειξη της λατρευτικής τιμής και της άριστης φήμης που έχαιρε το πρόσωπο αυτό στην αρχαία Εκκλησία. Η ένδοξη στάση απεικόνισης του μάρτυρα μετά το ηρωικό επίγειο τέλος του εκφράζει τον ειρηνικό χαρακτήρα του. Αντικρουόμενες όμως είναι οι αισθητικές εκτιμήσεις διαφόρων ιστορικών της τέχνης ως προς την προέλευση και την καλλιτεχνική ένταξη του ψηφιδογραφήματος. Φαίνεται μάλλον ότι επικεντρώνονται περισσότερο στους χαρακτηρισμούς των ιστορικών της τέχνης M. Van Berchem και E. Clouzot¹⁰, όταν έγραφαν στο πρώτο τέταρτο του αιώνα μας για ένα εντελώς προσδιοριστικό έργο της εποχής του, ώστε να θεωρείται αφενός ως το τελευταίο των ρωμαϊκών ψηφιδωτών και αφετέρου ως το πρώτο βυζαντινό. Ο A. Grabar¹¹ το καθορίζει ως το πιο ρωμαϊκό της εποχής εκείνης. Η μετωπικότητα της μορφής, το μεγάλο μέγεθος των ματιών, το χρώμα που τονίζει το πρόσωπο χαρακτηρίζουν το ψηφιδωτό αυτό έργο, στο οποίο συνυπάρχουν αβίαστα και ισάξια στοιχεία του ενός και του άλλου καλλιτεχνικού ύφους. Ο καλλιτέχνης του περιγραφόμενου έργου, κατά τον Ιταλό αρχαιολόγο G. Matthiae¹², ονομάζεται ο τελευταίος αργοπορημένος (ultimo ritardatario) κάτοχος και γνώστης κάθε αρχαίας διδασκαλίας, που κατανοείται και εκτιμάται όμως και στην εποχή που ζει αυτός.

Σε μια δίζωνη παράσταση πλάγιου φύλλου μικρού ζωγραφικού τριπτύχου, προερχόμενου από την πρώην Συλλογή Fouquet και αποκείμενη σήμερα στο Kaiser-Friedrich-Museum του Βερολίνου, του ΣΤ' αι., παρίσταται σε εντελώς μετωπική στηθαία στάση ο αγ. Θεόδωρος (πίν. 3). Στο επάνω μέρος της διακρίνεται αταύτιστη γυναικεία μορφή κάποιας αγίας, ενώ το κάτω μισό καταλαμβάνεται από τη μορφή που προαναφέραμε. Ο μάρτυρας ντυμένος με κιτρινοπράσινη χλαμύδα πορπούμενη στον αριστερό ώμο και χιτώνα σκοτεινού χρώματος φέρει χρυσό φωτοστέφανο, ενώ αναγνωρίζεται άριστα από την υπάρχουσα επιγραφή επάνω απ' αυτό. Η κόμη αποτελείται από κατσαρά μαλλιά, όπως συμβαίνει στο στρατιωτικό αυτό άγιο, το δε διάγραμμα του πηγουνιού του τονίζεται από κοντό μαύρο γένι.

10. *Mosaïques chrétiennes*, Genève 1924, σ. 120 κ.εξ.

11. *L' âge d'or de Justinien*, Paris 1966, σ. 136.

12. *Le chiese di Roma dal IV al X secolo*, Bologna 1962, σ. 149.

Και σ' αυτό το έργο επαναλαμβάνεται η βασική στάση, δηλαδή το αυστηρό και ατενές βλέμμα των ματιών του και το διάγραμμα της κατατομής της μύτης.

Δύο τεμάχια υφάσματος από μαλλί και λινάρι του ΣΤ' αι. πάλι, από το Akhmīm της Άνω Αιγύπτου, δώρο της Mrs. John D. Rockefeller Jr. κατά το έτος 1939 προς το Fogg Art Museum του Cambridge της Μασσαχουσέτης προκαλούν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για το θέμα μας. Το πρώτο τεμάχιο (πιν. 4) παριστά το κεφάλι με φωτοστέφανο ενός αγίου με καστανούς βοστρύχους και οξύ σκοτεινό γένι. Το πρόσωπο κοιτάζει προς τα αριστερά με μάτια που τονίζονται από φαρδιά βλέφαρα. Η χλαμύδα προσδένεται στο δεξιό ώμο του με στρογγυλή πόρπη. Το δεξιό χέρι, μόλις ορατό, στο άκρο αριστερό θα πρέπει να κρατεί ράβδο. Στο δεξιό μέρος του αγίου φαίνεται το χέρι μιας άλλης μορφής, κατεστραμμένης, που φέρει ράβδο με απόληξη σε σταυρό διακοσμημένο με πολύτιμους λίθους. Το βάθος της απεικόνισης είναι ζωγραφισμένο με ζωηρό κόκκινο κεραμιδι χρώμα. Πρέπει να προστεθεί ακόμη ότι η στροφή του βλέμματος του αγίου προς το αριστερό μέρος σημαίνει ότι υπήρχε σ' αυτή την πλευρά μια τρίτη μορφή. Το δεύτερο τεμάχιο (πιν. 5) πλαισιώνεται από παράσταση κληματίδας με πολύχρωμα τσαμπιά σταφύλια, που ορίζει μια τριγωνική περιοχή ένσπαρτη με μαργαριτάρια και ακατέργαστους πολύτιμους λίθους. Τα κοσμήματα περιβάλλουν ένα εσωτερικό τρίγωνο που περιέχει την επιγραφή: Ο ΑΓΙ(Ο) ΘΕΟΔΟ(ΡΟ)C μέσα σε μπλε βάθος. Στο επάνω δεξιό άκρο παρατηρούμε το ίδιο κεραμιδι χρώμα, όπως στο προηγούμενο τεμάχιο. Στην παράσταση αυτή όμως περιβάλλεται από μικρό κυκλόστιχο, του οποίου η περιφέρεια είναι διακοσμημένη με ένσπαρτα μαργαριτάρια. Το υπόψη τεμάχιο του υφάσματος, όπως φαίνεται, απεικόνιζε κάποιο αρχιτεκτόνημα ή θρόνο. Μιλώντας πάλι για το πρώτο τεμάχιο (πιν. 4) και ειδικότερα για την ταύτιση του προσώπου, το συγκρίνουμε με τη γνωστή ψηφιδωτή παράσταση της βασιλικής των SS. Cosma e Damiano στη Ρώμη (πιν. 1, 2) και τη φορητή εικόνα της μονής Σινά (πιν. 6, 7), την οποία θα περιγράψουμε στα παρακάτω. Με βάση τα παραδοσιακά χαρακτηριστικά του μάρτυρα στα παραπάνω μνημεία διαπιστώνουμε την αναγνώριση του αγίου στο παριστάμενο πρόσωπο του πρώτου τεμαχίου (πιν. 4). Η σχετική επιγραφή του δευτέρου (πιν. 5) επικυρώνει άλλωστε τη θέση αυτή για να αποδειχθεί ότι και τα δύο τεμάχια ανήκουν σ' ένα και το αυτό ύφασμα¹³.

Η γνωστή πολυσύνθετη φορητή εικόνα εγκαυστικής τέχνης της μονής

13. Βλ. K. Weitzmann, *Age of Spirituality, Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, N. York 1979, σ. 549-550.

Σινά με την ένθρονη Θεοτόκο, αγίους και αγγέλους (πίν. 6), του ΣΤ' αι.¹⁴ ή του Β' μισού του ΣΤ' αι. και των αρχών του Ζ' αι.¹⁵, παραδίδει και μια εξαιρετικά μετωπική στάση του αγ. Θεοδώρου (πίν. 7) από τις καλύτερες, πιστεύω, κατά την παλαιοχριστιανική εποχή. Ο άγιος πλαισιώνει την καθημενη βρεφοκρατούσα Θεοτόκο, στο αριστερό μέρος της εικόνας, όρθιος σε πλήρη μετωπική στάση και σε ισομετρία ύψους με τη Θεοτόκο και τον άγ. Γεώργιο, τοποθετημένο στο δεξιό μέρος. Η επιπεδόμορφη εκτέλεση, ο ανατολικός χαρακτήρας και η ιερατική αυστηρότητα είναι τα κύρια στοιχεία της μορφής αυτής. Ο δολιχοκέφαλος άγιος με μαύρη κοντή κόμη, γένη που καταλήγει σε οξεία γωνία, μουστάκι, με ισχυρό βλέμμα και λεπτή μακριά μύτη, ντυμένος με την παραδεδομένη στολή της αυτοκρατορικής φρουράς, δηλαδή χλαμύδα διακοσμημένη με διπλούς ομόκεντρους κύκλους και στίγματα εντός και το ταβλίο, στηριζόμενος στα ανοικτά πέλματα των ποδιών του, ανακαλεί στη μνήμη μας τη στρατιωτική φρουρά στις αντίστοιχες παραστάσεις της ελληνορωμαϊκής εικονογραφίας. Με το δεξί χέρι που φέρει εμπρός στο στήθος του κρατεί εντελώς κατακόρυφα σταυρό ευλογίας του οποίου οι κεραιές απολήγουν σε σχήμα ταυ. Το ιδεολογικό περιεχόμενο έχει μεταφερθεί απ' τη θύραθεν αυτοκρατορική τέχνη (επίγειος χαρακτήρας) στη χριστιανική (ουράνια βασιλεία) σ' ένα κλίμα ιερατικού μεγαλείου και πνευματικής κυριαρχίας. Η προέλευση της εικόνας θεωρείται δεδομένη, δηλαδή από κάποιο κέντρο της Ανατολής, όπου κυριαρχούσε η ελληνική παιδεία, χωρίς να είναι γνωστός ακριβώς ο γεωγραφικός καθορισμός του. Άλλοι παράγοντες, όπως της ποιότητας της στυλιστικής σύνθεσης, της ιερατικότητας των μορφών κλπ. συνέβαλαν στην καλλιτεχνική παραγωγή της. Οι βυζαντινολόγοι Γ. και Μ. Σωτηρίου¹⁶ γράφουν για κάποιο ελληνιστικό κέντρο της Συρίας ή Παλαιστίνης, ο δε Κ. Weitzmann¹⁷ υποθέτει την Κωνσταντινούπολη.

Ένα τελευταίο εικονογραφικό παράδειγμα της πρώτης ομάδας, που αν και δεν είναι παλαιοχριστιανικό έργο μπορεί όμως να συμπεριληφθεί στη μελέτη αυτή. Το καλλιτέχνημα αυτό κατά τους βυζαντινολόγους Γ. και Μ. Σωτηρίου¹⁸ δεν είναι δυνατό να χρονολογηθεί πέρα απ' τον Θ' αι., ενώ οι Ch. Diehl, Le Fourneau και Saladin¹⁹ το χρονολογούσαν στον ΙΑ' αι.

14. Βλ. Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της Μονής Σινά, Β', Αθήναι 1958*, σ. 22. Κ. Weitzmann, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons vol. one: from the Sixth to the Tenth century*, Princeton, N.J. 1976, σ. 18-19.

15. Βλ. Κ. Weitzmann, *Age of Spirituality ...* σ. 533.

16. *Εικόνες της Μονής Σινά, ...Β',* σ. 22.

17. *Age of Spirituality ...* σ. 534.

18. Βλ. Γ.-Μ. Σωτηρίου, *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, κείμενο*, Αθήναι 1952, σ. 196.

19. *Monuments chrétiens de Salonique*, Paris 1918, σ. 111.

Απ' τους μεταγενέστερους και σύγχρονους ερευνητές και μάλιστα από τον V. Lazarev²⁰ υποστηρίζεται ότι ανήκει χρονολογικά μεταξύ του Θ' - Ι' αι. Πρόκειται για το ψηφιδογράφημα που βρίσκεται στη νότια πλευρά του βορειοδυτικού πεσσοῦ του ιεροῦ βήματος της βασιλικῆς του Αγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης (πίν. 8). Η καλλιτεχνική αυτή σύνθεση αποτελείται από τη Θεοτόκο αριστερά και μάλλον τον αγ. Θεόδωρο δεξιά. Η προβληματική αυτή μορφή είχε αποδοθεί παλιότερα από τον P. Uspenskiĭ²¹ στον έπαρχο Μαριανό και από τον D.V. Ainalon²² στον απόστολο Ανδρέα. Παραβάλλοντας όμως σε σύγκριση την παραπάνω παράσταση με τις άλλες καθιερωμένες του αγ. Θεοδώρου και ειδικότερα τη φορητή εικόνα της μονῆς Σινά (πίν. 6, 7) διαπιστώνουμε την ταυτότητα του προσώπου, που ανήκει στον αγ. Θεόδωρο. Ο άγιος σε αυστηρά μετωπική θέση, ευθυτενής με ιερατική σοβαρότητα, με τα γνωστά χαρακτηριστικά του προσώπου που παρουσιάζει η μορφή αυτού του αγίου σ' άλλες παραστάσεις και ανοικτά πόδια προβάλλει γιατί σύγκριση που γίνεται. Η ταύτιση σχεδόν των προσωπογραφικῶν στοιχείων των κεφαλιῶν και στα δύο έργα (Σινά-Θεσσαλονίκη) είναι ολοφάνερη. Οι διαφορές υπάρχουν μόνο στη στάση των χεριῶν και στη διακόσμηση της ενδυμασίας. Η χλαμῦδα του μεγαλομάρτυρα στο μνημείο της Θεσσαλονίκης διακοσμείται με κάθετες ταινίες και διάσπαρτα τριγωνικά σχήματα, συγκεείμενα από στίγματα. Η θέση των χεριῶν είναι σε στάση δέησης, ενώ όπως είδαμε στο σιναϊτικό μνημείο το δεξιό χέρι του μεγαλομάρτυρα κρατεί σταυρό ευλογίας και το αριστερό είναι κατεβασμένο. Η δέομένη μορφή (*figura orans*) του αγ. Θεοδώρου αποτελεί την κληρονομία των δεομένων αρχαίων θεῶν και των αφηρημένων ή συγκεκριμένων παλαιοδιαθηκικών προσώπων από την κοιμητηριακή τέχνη της πρωτοχριστιανικῆς Ρώμης. Στο σιναϊτικό έργο ο μάρτυρας κρατεί το σωτήριο σύμβολο για να οικειοποιηθεί τη σωτηρία του. Στο μνημείο της Θεσσαλονίκης το ίδιο πρόσωπο ανυψώνει τα χέρια του σε στάση προσευχῆς για να δηλώσει τη σωσμένη κατάσταση της ψυχῆς του. Την αναθηματική αυτή παράσταση σύμφωνα και με την υπάρχουσα επιγραφή κάτω απ' το πλαίσιο του ψηφιδωτοῦ παρήγγειλε κάποιος ονόματι Κλήμης, απελπισμένος από την ανθρώπινη κατάσταση της εποχῆς του, αλλά ζωοποιημένος απ' τη θεία δύναμη.

Η δεύτερη ομάδα απαρτίζεται από εικονογραφικά αντικείμενα, τα οποία παραδίδουν τον άγιο Θεόδωρο πεζό ή έφιππο με στρατιωτική πανο-

20. *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967, σ. 74.

21. Περί των αποκαλυφθέντων μωσαϊκῶν, «*Δελτίο Ρωσικού Ινστιτούτου Κωνσταντινουπόλεως*» 14 (1909), σ. 6 (ρωσ.).

22. «*Βυζαντινά Χρονικά*» 12 (1905), σ. 543, πίν. XV (ρωσ.).

πλία φονεύοντας το δράκοντα και τα φίδια. Η σχετική διήγηση για τη δρακοκτονία στην πόλη Ευχάιτα, όπου «*ἦν τὸ δεινὸν θηρίον ὁ δράκων καὶ οὐδείς ἰσχυεὶν ἀντιστῆναι αὐτῷ*» αναφέρεται στα «*Acta graeca S. Theodori ducis martyris nunc prima edita*»²³, στο «εγκώμιο του αγ. Θεοδώρου απ' τον Ευθύμιο Πρωτασηκρήτη»²⁴, στο «μαρτύριο του αγ. Θεοδώρου»²⁵, στα «*Acta S. Theodori*» (άλλη έκδοση)²⁶, σ' άλλο βίο του αγίου («*Alia vita*»)²⁷, στο «μαρτύριο του αγίου Θεοδώρου» (άλλη έκδοση)²⁸, στο «Θαύμα και διήγησις του αγ. Θεοδώρου περί της μητρός αυτού της αιχμαλωτισθείσης υπό του δράκοντος»²⁹ και στο «Βίο προ του μαρτυρίου»³⁰. Στη μεγάλη αυτή αγιολογική γραμματεία η δρακοκτονία αποκτά πολλά μυθικά στοιχεία ανατολικής έμπνευσης και οι πληροφορίες αντλούνται από τη «*Narratio de trucidato dracone*»³¹ αναφερόμενες στην αιχμαλωσία από το δράκοντα της μητέρας του αγ. Θεοδώρου. Η ίππευση του πρώτου αλόγου από τον άγιο, το ντύσιμο της στολής του, η εκστρατεία στα έθνη, στη Συρία και στη γη των Ρωμαίων, οι τλαιπώριες και ο τρόμος του λαού από τις ενέργειες του δράκοντα, η παρέμβαση της μητέρας του αγίου στην πηγή όπου ο δράκοντας και η αιχμαλωσία της απ' αυτόν είναι μερικά άλλα συμβάντα που ακολουθούν. Στη συνέχεια μνημονεύονται η μετάβαση του αγίου για την απελευθέρωση της μητέρας του, η συνδιαλλαγή του με το βασιλιά, η είσοδος του στο σπήλαιο, όπου βρισκόταν ο δράκοντας, δώδεκα φίδια και ασπίδα γύρω απ' την καθημένη μητέρα του, η ανάπεμψη προσευχών και παρακλήσεων στο Θεό για τη λήψη βοήθειας και ο φόνος των δώδεκα φιδιών και της ασπίδας με τη ρομφαία του αγίου. Τέλος αναφέρονται η απελευθέρωση της μητέρας του, η επιστροφή του μεγάλου δράκοντα στην είσοδο του σπηλαίου, η εξολόθρευσή του από τον άγιο, ο αποκλεισμός της εισόδου και εξόδου από το σώμα του σκοτωμένου δράκοντα, ο αποκλεισμός του αγίου και της μητέρας του στο σπήλαιο, η θαυματουργική έξοδός τους μέσα από πηγαία ποτάμια νερά και η ένδοξη επιστροφή τους.

Όλες αυτές οι παραπάνω θρυλικές διηγήσεις επηρεάζουν και προκαλούν τη συγκεκριμένη δρακοκτονία στα Ευχάιτα (η σημερινή πόλη Ανκα

23. Βλ. «*Analecta Bollandiana*» 2 (1883), § 3-6, σ. 360-362.

24. Βλ. F. Halkin, *L' éloge de Saint Théodore le Stratélate par Euthyme Protasecretis*, «*Analecta Bollandiana*» 99 (1981), § 5, σ. 227 κ.εξ.

25. Βλ. *Subsidia Hagiographica* No 38, F. Halkin, *Inédits byzantins d' Ochrida, Candie et Moscou*, Bruxelles 1963, § 1-2, σ. 72-74.

26. Βλ. *Acta Sanctorum*, Februarii II, κεφ. I, § 4-6, σ. 28.

27. Βλ. *Acta Sanctorum*, Februarii II, κεφ. I, § 1-2, σ. 31.

28. Βλ. *Acta Sanctorum*, Novembris IV, § 3, σ. 40.

29. Βλ. *Acta Sanctorum*, Novembris IV, § 3-6, σ. 47-48.

30. Βλ. *Acta Sanctorum*, Novembris IV, § 4-6, σ. 50-51.

31. Βλ. *Acta Sanctorum*, Novembris IV, § 1-6, σ. 46-48.

« Mecitözü », δυτικά της Αμάσειας), που εξελίσσεται μέσα απ' τις παρακάτω επεισοδιακές σκηνές, δηλαδή την περίοδο κατά την οποία τρόμος και φόβος εκυρίευε το λαό από τον εξερχόμενο δράκοντα, τη μετάβαση του αγίου στον τόπο όπου εφώλιαζε αυτός, τον ύπνο του στο χορταριασμένο έδαφος, τη συζήτησή του με θεοσεβή γυναίκα ονόματι Ευσεβία, το διάλογο με το άλογό του, την κίνηση του δράκοντα, την ανάβαση του αγίου στο άλογο, το ποδοπάτημα του δράκοντα με τα τέσσερα πόδια του αλόγου και τέλος την πλήξη του θηρίου με τη ρομφαία του εφίππου μάρτυρα. Ο άγ. Θεόδωρος «*νέος μὲν τῇ ἡλικίᾳ, παλαιὸς δὲ περὶ τὴν φιλόθεον αὐτοῦ πράξιιν*»³² απέκτησε στη λαϊκή βυζαντινὴ συνείδηση τη φήμη ενός μεγάλου στρατιωτικού αγίου και δρακοκτόνου, απελευθερωτῆ του λαοῦ της επαρχίας των Ευχαϊτών. Η πρώτη εικονογραφία δεν ελησμόνησε το γεγονός αυτό και το απετύπωσε σε φορητά έργα, τιμώντας μ' αυτό τον τρόπο τα ηρωικά και σωτήρια κατορθώματά του. Τη θέση του «*ἀλεξίκακου καὶ παντοδύναμου σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ*»³³ στη φορητὴ εικόνα της μονῆς Σινά ως πνευματικὸ ὄπλου αντικαθιστᾶ στις απεικονίσεις της δευτέρας ομάδας η ασπίδα και το δόρυ ως πολεμικά μὲν ὄπλα, απελευθερωτικά ὅμως του κακοῦ που ἐμάστιζε την ἀνθρώπινη κοινωνία της εποχῆς του μεγαλομάρτυρα. Ο εἰρηνικὸς και ιερατικὸς χαρακτήρας που δεσπάζει στην εικονογραφία των ἔργων της πρώτης ομάδας ανταλλάσσεται με το στρατιωτικὸ και ενεργητικὸ που θα παρατηρήσουμε εὐθύς ἀμέσως στα σχολιαζόμενα ἀντικείμενα τέχνης.

Απὸ τα ἀρχαιότερα παραδείγματα φαίνεται ὅτι θεωρεῖται τετράγωνο ἀντικείμενο οπτῆς γῆς (terracotta) του Ε' αἰ., ἐκτιθέμενο στο μουσεῖο Σούσσων της Τυνησίας (πίν. 9). Ο ἀπεικονιζόμενος ἐφίππος εἶναι ὁ άγ. Θεόδωρος, σύμφωνα με την ὑπάρχουσα λατινικὴ ἐπιγραφή στο ἄνω μέρος. Εἰκονίζεται κατὰ μέτωπο, κρατώντας στο δεξιὸ χέρι μακρὸ δόρυ με το οποίο ἔχει πληξεί καίρια στο κεφάλι τον ἐρποντα στο έδαφος δράκοντα, ὑπὸ μορφῇ φιδιοῦ. Ο καλλιτέχνης ἐσχέδιασε κατὰ παράλληλη διάταξη στο πρώτο ἐπίπεδο το δράκοντα και στο δεῦτερο τον ἐφίππο άγ. Θεόδωρο. Το άλογό του κατευθύνεται στο ἀριστερὸ μέρος της παράστασης και φαίνεται ἐν κινήσει ἐξαιτίας των ἀνοικτῶν ποδιῶν του. Στη μέση της ἀκρας ἀριστερᾶς πλευρᾶς παρατηρεῖται ἐξάκτινο μεγάλο ἀστέρι, ἀκριβῶς κάτω απ' το κεφάλι του ζώου για το φόβο του κενοῦ (horror vacui). Ἐτσι διακοσμείται ἀπὸ το γλύπτη ὅλη η ἐπιφάνεια του παραπάνω ἔργου. Την ἀντίστροφη θέση του αλόγου πρὸς τα δεξιὰ και με τον ἐφίππο άγ. Θεόδωρο πάντοτε σε μετωπικὴ στάση συναντᾶ κανεῖς σε σχετικὴ ἀπεικόνιση χρυσοῦ μεταλλίου

32. Βλ. Acta graeca S. Theodori ... "Analecta Bollandiana" 2 (1883), § 3, σ. 360.

33. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, Εγκώμιον εἰς τον μέγαν μάρτυρα Θεόδωρον, PG 46, 737AB.

του Εθνικού Μουσείου της νοτιοϊταλικής πόλης Reggio της Καλαβρίας (πιν. 10). Το έκθεμα αυτό που συνίσταται από λεπτό έλασμα χρυσού χρονολογείται στον ΣΤ'-Ζ' αι. Η χάραξη της σκηνής αυτής έγινε με περισσότερα λεπτομερή σχεδιαστικά και εικονιστικά στοιχεία και είναι πλουσιότερη απ' την προηγούμενη των Σούσων. Ελληνική επιγραφή συνοδεύει την παράσταση αυτή. Η τεχνοτροπία και η έλλειψη πλαστικότητας είναι χαρακτηριστικά γνωρίσματα στην απόδοση του σώματος του αγίου. Ο μεγαλομάρτυρας φέροντας φωτοστέφανο πλήττει το φίδι με σταυροφόρο δόρυ, δηλαδή μια μορφή του νικητήριου σταυρού, ενώ το θηρίο συστρέφεται μεταξύ των ποδιών του αλόγου. Επάνω απ' το κεφάλι του μεγαλομάρτυρα διακρίνεται άστρο και πάλι, που στην περίπτωση αυτή όμως είναι οκτάκτινο. Δύο μικροί σταυροί, ένας στο δεξιό μέρος του φωτοστέφανου και άλλος στο αριστερό πέρα απ' το δόρυ συμπληρώνουν την ωραία απεικόνιση δρακοκτονίας. Τέλος φυτική διακόσμηση αντι άστρου που είδαμε στο έργο των Σούσων καταλαμβάνει το χώρο κάτω απ' το κεφάλι του αλόγου. Το μέταλλιο-φυλακτό που αναλύσαμε, ανατολικής καλλιτεχνικής έμπνευσης, αποδεικνύει την πρώτη διάδοση της τιμής του αγ. Θεοδώρου στην Καλαβρία από βυζαντινούς μοναχούς. Η ανατολική αυτή μορφή του εφίππου αγίου ντυμένου κατά τον κλασικό σχεδόν τρόπο συνεχίζεται και στα άλλα παραδείγματα της παλαιοχριστινικής περιόδου, όπου κυριαρχεί πλέον. Το μέταλλιο του Reggio Calabria παραμένει γι' αυτό το λόγο πρώτης εικονογραφικής σημασίας, διότι παραδίδει τον πρωτογενή τύπο του εφίππου αγίου. Αυτή η ιδέα του χριστιανού ήρωα, μαχόμενου το κακό υπό τη μορφή ενός άγριου θηρίου, έχει τις ρίζες της σε αντίστοιχες παραστάσεις του Ώρου ενάντια στον Σηθ-Τυφώνα ή στον Sigfrido ή στις σκηνές των εφίππων αγίων Βίκτωρα, Φοιβάμμωνα, Σισσίνιου, Μηνά και άλλων σε κοπτικές τοιχογραφίες του Βαουίτ, γύρω στον ΣΤ'-Ζ' αι. Σε σχετική τοιχογραφία λοιπόν της μονής του Αγ. Απόλλωνα στο Βαουίτ, όπως προείπαμε, ο άγ. Σισσίνιος έφιππος, μέσα σε ειδυλλιακό περιβάλλον, παισιούμενος από φυτική διακόσμηση, ζώα, ερπετά και μυθικά πρόσωπα έχει ήδη διατρυπήσει με το υψηλό δόρυ του το στήθος μιας μισοξαπλωμένης γυναίκας στο έδαφος, ονόματι Alabasdria. Η γυναίκα αυτή προσωποποιεί κάποιο δαιμόνιο³⁴. Άξιο παρατήρησης είναι η κλασική εικόνα του «κακού ματιού» και η αποτρόπαια επίδραση του περιβάλλοντος. Αυτοί οι τύποι εφίππων αγίων απαντούν συχνά σε πέτρινα ή ορειχάλκινα φυλακτά, χρησιμοποιούμενα κατά των ασθενειών ή του κακού ματιού (βασκανία)³⁵. Τέτοιου είδους παραστάσεις δείχνουν σχεδόν όλες το δαιμόνιο με γυναικεία μορ-

34. Βλ. Α. Grabar, *L' âge d'or de Justinien ...* εικ. 192.

35. Βλ. G. Schlumberger, *Mélanges d' Archéologie byzantine*, Paris 1895, σ. 125.

φή, κάτω απ' το άλογο. Η πάλι όμως κατά του φιδιού είναι πιο σπάνια.

Ο τύπος του εφίππου καλλίνικου αγίου Θεοδώρου απαντά πάλι σε φορητή εικόνα μοναχικής ανατολικής τέχνης, του Ζ' αι., στη μονή Σινά (πίν. 11). Η εικόνα αυτή, εφοδιασμένη και με τη σχετική επιγραφή, ίσως να αποτελούσε μαζί με μια άλλη όμοια του αγ. Γεωργίου κάποιο δίπτυχο. Ο άγ. Θεόδωρος παρίσταται έφιππος, αλλά το άλογο στρέφει το κεφάλι του προς τα αριστερά, ερχόμενο απ' την ίδια κατεύθυνση. Φορεί ημιχειριδωτο χιτώνα, έχει στραμμένο το βλέμμα του λίγο προς τα δεξιά, ενώ με μακρύ δόρυ που απολήγει σε σταυρό φονεύει το ελισσόμενο φίδι, εικονιζόμενο με φολιδωτό δέρμα, ποδοπατώντας το κυριολεκτικά. Αυτή η χειρονομία ποδοπατήματος του θηρίου ενθυμίζει σχετική αγιολογική αφήγηση³⁶. Η ζωγραφική εκτέλεση του προσώπου του είναι η συνηθισμένη με κοντή κόμη και σφηνοειδές γένη. Μαργαριτένιες διακοσμήσεις περιγράφουν το φωτοστέφανο, τη χλαμύδα και το εφίππιο. Σταυρός με ταυόμορφες απολήξεις ως αποτρόπαιο κρέμεται απ' το λαιμό του αλόγου. Ολόσωμος άγγελος του οποίου και αυτού το φωτοστέφανο ορίζεται από μαργαριτένια διακόσμηση καταλαμβάνει την άνω δεξιά γωνία της εικόνας. Με το δείκτη του δεξιού χεριού του δακτυλοδεικτεί προς τα επάνω, μάλλον τον αγωνοθέτη Χριστό, στον οποίο είναι στρατευμένος ο αγωνιστής του Θεοδώρου. Αδρά περιγράμματα και επίπεδες μορφές χαρακτηρίζουν την όλη σκηνή της δρακοντονίας.

Αλλ' εκτός από τον έφιππο άγ. Θεόδωρο που επικράτησε στην εικονογραφική παράδοση, μερικές φορές αντιπαράτιθεται και ο πεζός άγιος με την απαραίτητη στρατιωτική εξάρτυση. Ο τελευταίος τύπος απαντά σε φορητή εικόνα εγκαυστικής τεχνικής, γύρω στον Ζ' αι., της μονής Σινά (πίν. 12). Το καλλιτέχνημα αυτό πρέπει να αντιπροσωπεύει μάλλον φύλλο δίπτυχου ή τρίπτυχου έργου. Και αυτή η εικόνα φέρει τη σχετική επιγραφή με άσπρα γράμματα. Η μετωπική στάση του αγίου, τα ανοικτά πόδια του, η ενδυμασία του αποτελούμενη από χλαμύδα και χρυσό θώρακα, η ύπαρξη δόρατος στο δεξιό χέρι και η στήριξη του αριστερού σε ασπίδα ενθυμίζουν ελληνιστικές και κοπτικές παραστάσεις στρατιωτικών αγίων της Αιγύπτου³⁷. Εξετάζοντας το πρόσωπο του αγίου βλέπει κανείς την ομοιότητα του με το αντίστοιχο πρόσωπο της φορητής εικόνας της μονής Σινά (παράσταση έθρονος Θεοτόκου) (πίν. 6, 7) που εξετάσαμε στα παραπά-

36. Βλ. Acta graeca S. Theodori... "Analecta Bollandiana" 2 (1883), § 6, σ. 361-362: «ὁ δὲ ἅγιος ἐπέβη τὸν ἑαυτοῦ ἵππον καὶ λακτίσας ἔστη ὁ ἵππος ἐπάνω τοῦ δράκοντος τοῖς τέσσαρσιν αὐτοῦ ποσίν. Τότε ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀγωνιστὴς Θεόδωρος τὴν ἑαυτοῦ ρομφαίαν πῆξας ἐπάταξε τὸν δράκοντα ...».

37. Πρβλ. J. Strzygowski, *Hellenistische und Koptische Kunst in Alexandria*, Wien 1902, εικ. 19.

νω. Υπάρχουν όμως και διαφορές, όπως το μεγάλο κεφάλι και οι δυσανάλογες διαστάσεις που αναγνωρίζονται στην υπόψη εικόνα. Ο βυζαντινολόγοι Γ. και Μ. Σωτηρίου³⁸ υποστηρίζουν ότι πρόκειται για προϊόν εγχώριας αιγυπτιακής παράδοσης.

Ένα τελευταίο εικονογραφικό παράδειγμα του πεζοπόρου στρατιωτικού μεγαλομάρτυρα συνιστά, μάλλον με βεβαιότητα, παρά την έλλειψη επιγραφικής μαρτυρίας, σφραγίδα προεικονομαχικών χρόνων, του Ζ' - Η' αι.³⁹ κάποιου επισκόπου των Ευχαΐτων, διακοσμημένη με τη μορφή πεζού στρατιωτικού αγίου να φονεύει το δράκοντα. Ενώ όμως στο προηγούμενο σιναιϊτικό έργο (πιν. 12) ο άγ. Θεόδωρος είναι οπλισμένος, λείπει το επεισόδιο της θανατικής εκτέλεσης του θηρίου. Στη σφραγίδα που εξετάσαμε ο φόνος του δράκοντα πραγματοποιείται από τον όρθιο παριστάμενο και όχι έφιππο, ως συνήθως, άγ. Θεόδωρο. Η όρθια αυτή στάση του μεγαλομάρτυρα κατά τη διάρκεια της δρακοκτονίας μνημονεύεται σ' ένα άλλο αγιολογικό κείμενο με τίτλο: «Θαύμα και διήγησις του αγίου και ενδόξου μεγαλομάρτυρος του Θεοδώρου του Τήρωνος περί της μητρός αυτού της αιχμαλωτισθείσης υπό του δράκοντος»⁴⁰. Φαίνεται ότι ο αγιολογικός θρύλος της θαυματουργικής απελευθέρωσης από το δράκοντα της μητέρας του αγίου να επηρέασε μάλλον στη διαμόρφωση και στην εξέλιξη της εικονογραφικής σκηνής του γιου της μεγαλομάρτυρα ως πεζού δρακοκτόνου.

Η ύπαρξη των παραπάνω εικονογραφικών μνημείων σε χώρες του Orbis Christianus Antiquus με επιμερισμένους τους κύριους εικονογραφικούς τύπους του μεγαλομάρτυρα, που διαμορφώθηκαν στους πρώτους αιώνες, διακηρύσσει και επικυρώνει αφενός τη μεγάλη λαϊκή αποδοχή του ως σωτήρα και ελευθερωτή του λαού και αφετέρου την αυθεντικότητα του ενός και μόνου προσώπου, του Τήρωνα.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

38. Βλ. *Εικόνες της Μονής Σινά*, Β' ... σ. 30.

39. Βλ. A. Veglery, *Byzantine Lead Seals, I*, Basel 1972, αριθ. 1288.

40. Βλ. Acta Sanctorum, Novembris IV, § 5, 6, σ. 48: «ὁ δὲ Θεόδωρος εἰσηλθεν εἰς τὸ ἐσώτερον σπήλαιον εἰς τὴν φωλεὰν τοῦ δράκοντος καὶ εὗρεν τὴν μητέρα αὐτοῦ ὡς κόρην ἐπὶ δίφρου καθεζομένην καὶ δώδεκα ὄφει κύκλῳ αὐτῆς καὶ ἀσπίδα μισρὰ ἐκεῖτο ἔμπροσθεν αὐτῆς... Καὶ ἔλαβεν (ὁ Θεόδωρος) θάρσος παρὰ Θεοῦ καὶ ἐξέτεινε τὴν ρομφαίαν αὐτοῦ καὶ ἀπέκτεινε τὸν δράκοντα».



Πιν. 3. Kaiser - Friedrich - Museum. Βερο.



Πιν. 4. Fogg Art Museum. Cambridge Μασσαχουσέτης. Πρώτο τεμάχιο.

LE CULTE DE SAINT GRÉGOIRE L' ILLUMINEUR EN GRÈCE*

Le culte de Saint Grégoire l'Illumineur est aussi largement propagé hors de l'Arménie étant donné qu'il a également été Saint de l'Eglise Orthodoxe, connu comme Saint Grégoire de Grande Arménie. La vie de Saint Grégoire, dont le compilateur se nomme Agathange traduite en grec dans le courant du VIII^e siècle, ne tarda pas à être incorporé dans les ménologes grecs à la date du 30 septembre. A la même date sont vénérées par l'Eglise Orthodoxe et les Vierges Hripsimiennes. En outre le "Manuel de l'Art de Peinture", écrit par Denys de Fournā, moine et peintre grec du début du XVIII^e siècle, et deux autres textes grecs du XVII^e siècle, nous fournissent les caractéristiques iconographiques de son visage: "vieillard à barbe courte et large"¹. En général, les portraits et l'iconographie de Saint Grégoire sont déjà étudiés depuis vingt ans par Sirarpie Der Nersessian, citant dans son étude en ce qui concerne la Grèce, seulement le fresque de l'église de la Vierge des Chalkéôn, c'est-à-dire des Chaudronniers, à Salonique, et la mosaïque de Saint-Luc en Phocide².

Au cours de l'intervalle écoulé, plusieurs représentations du Saint ainsi que de son martyre sont devenues connues en Grèce, des narrations manuscrites de sa vie ont été découvertes et il a été surtout constaté que dans plusieurs régions de Grèce, sont conservés des reliquaires d'art post-byzantin avec ses reliques. La propagation de son culte à Constantinople et dans la Grèce Byzantine dans le courant du X^e, XI^e et XII^e siècle est déjà bien étudiée par Sirarpie Der Nersessian³. Selon la grande byzantinologue arménienne la présence de l'apôtre de l'Arménie entre les mosaïques de Sainte-Sophie de Constantinople, qui furent exécutées vers la fin du IX^e siècle, et la préférence à

* Communication des auteurs à "The Fourth International Symposium on Armenian Art", Erévan, 11-17 Septembre 1985, dont les Actes ne sont pas publiés jusqu'aujourd'hui.

1. Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, *Ἑρμηνεία τῆς Ζωγραφικῆς Τέχνης* (éd. Ἀ. Παπαδοπούλου - Κεραμέως), Πετροῦπολις 1909, pp. 155, 268, 291.

2. S. Der Nersessian, "Les Portraits de Grégoire l'Illumineur, dans l'Art Byzantin", *Byzantion*, vol. XXXVI (1966), p. 390.

3. S. Der Nersessian, op. cit., pp. 386-395, pl. I-V.

d'autres saints plus vénérés et mieux connus, est sans doute en rapport avec les légendes sur la descendance Arsacide de Basile I^{er}⁴. Dans la généalogie fictive qui, d'après certains auteurs, fut inventée par le patriarche Photius, il était dit que Basile descendait du grand roi des Arméniens, Tiridate, qui vivait au temps du Saint Grégoire l' Illuminateur⁵. Pour l'époque tardive la propagation du culte de Saint Grégoire semble être dûe au déplacement d'Arméniens qui se réfugiaient en Grèce pour éviter le barbarisme turc. En Crète, où l'établissement des Arméniens est connu à partir de documents, le nom chrétien féminin Hripsimé est signalé, en honneur à la martyre accompagnant Saint Grégoire. Le nom Hripsimé, en grec "Ripsimi" ou "Ripsimia" et erronement "Repsimia", est aujourd' hui transformé en "Remy" ou est hellénisé en "Rhéa", c'est-à-dire identifié avec le nom de la déesse ancienne⁶.

En Grèce, jusqu'à nos jours, les portraits du saint connus, étaient ceux qui se trouve dans l'église de la Vierge des Chalkéon, c'est-à-dire des Chaudronniers, de Salonique, et dont les fresques sont datées par une inscription à 1028⁷ (fig. 1), au monastère de Saint-Luc en Phocide⁸, dont les mosaïques sont datées vers le milieu du XI^e siècle (fig. 2), à l'église de Saint-Nicolas Orphanos de Salonique, dont les fresques se datent par le professeur Madame Tsitouridou au début du XIV^e siècle⁹, et dans l'église de la Vierge Hodighitria (Afendikò) de Mistra, du XIV^e siècle¹⁰ (fig. 3). La fresque de l'église de Mistra, sans doute la plus belle, est publiée plusieurs fois; selon le professeur Charles Del-

4. S. Der Nersessian, op. cit., p. 388. Cfr. C. Mango - J.W. Hawkins, "The Mosaics of St. Sophia at Istanbul. The Church Fathers in the North Tympanum", *Dumbarton Oaks Papers*, vol. XXVI (1972), p. 28.

5. S. Der Nersessian, op. cit. p. 388.

6. Personnes originaires de Crète (Agia Galini) (comme la médecin Mme Remy Papadogianini) se rappellent le nom de leurs grand'mère Ripsime. Au jourd'hui les femmes changent le nom de Ripsime à la façon grec, à Rhéa.

7. K. Papadopoulos, *Die Wandmalereien de XI. Jahrhunderts in der Kirche τῶν Χαλκῶν in Thessaloniki*, Graz - Köln 1966, s. 28, Abb. 7, 23. "Α. Τσιτουρίδου, *Ἡ Παναγία τῶν Χαλκῶν*, Θεσσαλονίκη 1975, p. 39, pl. 19, K. M. Skawran, *The Development of Middle Byzantine Fresco Painting in Greece*, Pretoria 1982, figs 84 - 85. Comme Mme Skawran remarque (p. 66): "The Type of head used for St. Gregory of Armenia in the Panagia ton Chalkeon (figs 84, 85) serves for St. Athanasius in the sanctuary of Hosios Loukas".

8. E. Diez - O. Demus, *Byzantine mosaics in Greece. Daphni and Hosios Lukas*, Cambridge Massachusetts 1931, Figs 26, 28, Εὐστ. Στίκα, *Τό Οικοδομικόν Χρονικόν τῆς Μονῆς Ὁσίου Λουκά Φωκίδος*, Ἀθήναι 1970, p. 143, pl. 60β.

9. Ἀ. Ευγυποῦλου, *Οἱ Τοιχογραφίες τοῦ Ἀγ. Νικολάου Ὁρφανοῦ Θεσσαλονίκης*, Ἀθήναι 1964, p. 65 (fig. 125), Ἀ. Τσιτουρίδου, *Ὁ Ζωγραφικός Διάκοσμος τοῦ Ἀγίου Νικολάου Ὁρφανοῦ στή Θεσσαλονίκη. Συμβολή στή Μελέτη τῆς Παλαιολόγειας Ζωγραφικῆς κατὰ τόν πρώϊμο 14ο αἰώνα*, Θεσσαλονίκη 1986, p. 53, 71, pl. 7.

10. A. Grabar, *La peinture byzantine*, Genève 1953, p. 155, S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, Paris 1970, pl. 10, M. Χατζηδάκη, *Μυστράς*, Ἀθήναι 1956², p. 60, pl. 11.

voye, cette figure "est révélatrice du sens raffiné des couleurs qu'avaient les peintres de l'Hodighitria. C'est merveille de voir avec quelle audace et quel bonheur ils ont employé le rose pour les vêtements sacerdotaux de ce grand docteur de l'église orientale"¹¹.

A l'heure actuelle, nous pouvons ajouter neuf représentations du saint isolé -en buste, en mi-corps ou peint à pied - et trois représentations de son martyr, toutes récemment découvertes. Les figures du saint se trouvent: 1) Dans l'église des Archanges au village Boularji de Messa Magne, à Péloponèse méridionale, dont les fresques se datent par le style de XII^e siècle¹², 2) Dans l'église de Saint-Athanase au village Ghéraki à Laconie, dont les fresques par le style sont datées par N. Moutsopoulos et G. Dimitrokallis, aux environs de 1200¹³. La figure du saint, en face et en mi-corps, se trouve sur le mur sud de bēma; il tient l'évangile fermé et bénit avec la main droite, 3) Dans l'église de Sainte-Paraskévè (Parascève) de Véria, en Macédoine, du XIV^e siècle¹⁴ (fig. 4), 4) Dans le catholicon du monastère de la Sainte-Croix d'Aghiasmati de Chypre, dont les fresques, oeuvre du peintre Philippe Goul, se datent par une inscription à 1494 ou à 1505. Le portrait du saint, en buste et dans un médaillon se trouve sur le templon du catholicon¹⁵, 5) Dans le catholicon de la Vierge Phanéromēni de l'île de Salamine, dont les fresques sont datées par une inscription peinte à 1735, oeuvre du peintre Georges Markos et son atelier (fig. 5)¹⁶. La figure de saint, en pied et quasi en trois quarts, a des proportions élancées, 6) Dans l'église de la Dormition de la Vierge à Eratryra Selitsa de Macédoine, dont les fresques, exécutées par un certain peintre Ioannis, sont datées par une inscription à 1763¹⁷ (fig. 6), 7) Dans la petite chapelle de Saint-Jean le Théologien, église du cimetière du monastère d'Aghnountos en Argolide (fig. 7). Comme nous connaissons par une inscription peinte, déjà publiée, les fres-

11. Ch. Delvoye, Mistra, "Xlo Corso di Cultura sull'Arte ravennate e bizantina", p. 125.

12. N. Δρανδάκη, *Βυζαντινὰι Τοιχογραφίαι τῆς Μέσα Μάνης*, Ἀθῆναι 1964, p. 27.

13. N. Μουτσοπούλου - Γ. Δημητροκάλλη, *Γεράκι. Οἱ Ἐκκλησίαι τοῦ Οἰκισμού*, Θεσσαλονίκη 1981, p. 153 (fig. 232), 154 (figs. 235-236).

14. Εὐθ. Τσιγαρίδα, «Οἱ Τοιχογραφίες τοῦ Ναοῦ τῆς Ἀγ. Παρασκευῆς στῇ Βέροια», *Πέμπτο Συμπόσιο Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Ἀρχαιολογίας καὶ Τέχνης. Πρόγραμμα καὶ Περιλήψεις Ἀνακοινώσεων*, Ἀθῆναι 1985, p. 94.

15. Ἀ. Παπαγεωργίου, «Οἱ Ξυλόστεγοι Ναοὶ τῆς Κύπρου», *Ἀπόστολος Βαρνάβας*, (1975), p. 82, 85 (extrait).

16. La Présence de Saint Grégoire n'est pas mentionnée au catalogue des fresques de l'église par M. Ghitakos, *Ἡ Μονὴ Φανερωμένης Σαλαμίνος*, Ἀθῆναι 1966².

17. Δ. Ἀϊβαζόγλου - Δόβα, «Δύο Ἐκκλησίαι στὴν Ἐράτυρα. Ὁ Ναός τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καὶ ὁ Ἅγιος Νικόλαος», *Ἐπιστημονικὴ Ἑπετηρὶς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* (Τμῆμα Ἀρχιτεκτόνων), vol. IX (1982), p. 373, pl. XI.

ques de la chapelle sont exécutées par le moine Théokletos à 1766¹⁸. Les fresques sont de style populaire, sans aucune qualité artistique, 8) Dans l'église de Sainte-Paraskévè à Anavra d'Almyros (Thessalie) existe le buste du Saint bénissant (1710) (fig. 8), 9) Dans l'église de Saint-Georges de Larissa (1753) (fig. 9).

Sur toutes ces fresques l'évangéliste de l'Arménie est représenté en habits épiscopaux tenant le livre des évangiles et bénissant à la manière orthodoxe, selon le type iconographique habituel pour les figures d'évêques. Habituellement le saint est vêtu de phélonion sur lequel est posé l'omophorion à grandes croix, sauf dans le cas de l'église de la Dormition de la Vierge à Eratyra, où au lieu de phélonion y existe la dalmatique. Dans cette église, le saint porte aussi une couronne, symbole de son origine royale; comme il est bien connu le saint était un Arsacide, fils du prince Anak (fig. 6)¹⁹. Toutes ces représentations démontrent une longue tradition iconographique du prélat arménien dans notre pays.

Cette longue tradition iconographique est au-moins deux fois interrompue. Dans l'église de la Vierge des Chalkêôn de Salonique, à Saint-Luc de Phocide et à Saint-Athanase de Ghéraki, le visage est oblong, la barbe courte et aiguë, tandis que les cheveux au-dessus du front étroit sont bouclés, quasi comme aux représentations de l'apôtre Pierre. Au XIV^e siècle le traits de saint ne sont pas bien fixés, tandis que à l'époque post-byzantine le saint est figuré comme un vieillard chauve -sauf dans le cas de l'église d'Eratyra- à barbe courte et aiguë. C'est qui a été écrit par Denys de Fournas dans son "Manuel de l'Art de Peinture", vieillard à barbe courte et large, ne semble pas être d'accord avec les représentations des portraits du saint que nous connaissons.

En Grèce nous connaissons encore trois représentations du martyr de Saint-Grégoire l'Illuminateur, tous encore inédites. Dans le catholicon du monastère des Saints Côme et Damien, c'est-à-dire des Anargyres, en Laconie, le martyr du saint est représenté sur le mur sud. Comme nous connaissons par une inscription peinte, déjà publiée, les fresques du monument sont exécutées par le peintre Démétrius Kakavas à 1621²⁰.

Dix-sept ans plus tard, à 1638, dans le catholicon du monastère de Saint-Nicolas de Karya en Cynurie de l'Arcadie, le peintre Georges Moschos a de nouveau représenté le martyr du saint. Le prélat arménien, par anticipation

18. Δ. Καρακατσάνη, *Τό Ναυδριον του 'Αγίου 'Ιωάννου του Θεολόγου, Παρεκκλήσιον της παρά την Νέαν 'Επίδauρον Μονής 'Αγιοῦντος*, 'Αθήναι 1975, σελ. 22.

19. N. Adontz, "Grégoire l'Illuminateur et Anak le Parthe", *Revue des Etudes Arméniennes*, vol. VIII (1928), p. 235.

20. Τ. Γριτσοπούλου, «Μονή 'Αγίων 'Αναργύρων Λακωνίας», *Λακωνικά Σπουδαί*, vol. VI (1982) p. 476, sans photographie de la scène.

figuré en habits épiscopaux, se trouve dans une fosse profonde et semble à converser amicalement avec les lions. Au-dessus de la fosse une femme semble de pleurer, tandis que avec sa main gauche offre au saint un miche du pain²¹.

La composition du martyre de saint sur le mur occidental du narthex du catholicon du monastère de la Dormition de la Vierge au Mont Pentélique en Attique, est un peu différente. L'évêque, qui semble être agenouillé, est tourné vers la droite et regarde la femme qui se trouve au-dessus de la fosse et lui offre un miche du pain. Autour du saint on existent trois dragons, dont nous voyons les têtes et les cous; ils sont les serpents empoisonnants des synaxaires. La fresque non publiée et non datée jusqu'aujourd'hui, semble être du milieu du XVII^e siècle (fig. 10).

Dans le texte des inscriptions des toutes ces représentations le saint est mentionné comme hieromartyr, titre que nous trouvons aussi dans sa vie à un manuscrit du XI^e siècle de la bibliothèque du couvent de la Vierge de l'île de Chalké en Propontide²² et dans le ménologe métaphrastique de la fin du XI^e ou du début du XII^e siècle au British Museum (Additional No 11870)²³. Toutes les représentations du martyre de saint sont une des supplices que le saint a enduré par ordre du roi Tiridate, et en réalité ne sont pas un vrai martyre, avec une mort violente. A cet point nous devons vous rappeler que la scène de decollation du saint dans le ménologe métaphrastique au-dessus mentionné, comme tous les auteurs ont accepté, est une scène peinte par erreur²⁴. Cette scène ne correspond ni au texte du Métaphraste ni à celui des autres versions, car Grégoire est mort dans la solitude où il s'était retiré et où il acheva sa vie en anachorète.

Ces trois représentations du martyre de saint dans la première moitié du XVII^e siècle, sont dûes peut-être à la circulation d'une nouvelle version de sa vie, dont un exemplaire se conserve à la bibliothèque communale du village Zagora en Thessalie²⁵. En outre l'auteur byzantin Michel Apostolis, pendant

21. T. Gritsopoulos, mentionne par faute qu'au dessus de la fosse se trouve la Sainte Vierge. Il s'agit de la femme Kosoródoukta (Khosrovidoukht en arm.), soeur chrétienne du roi Tiridate ou, d'après d'autres sources une vœuve qui, d'après les ordres de l'Ange portait la nourriture au Saint Grégoire. Dans le puits n'existent pas de lions mais serpents-dragons. D'après une tradition arménienne le puits existe encore au site Hor-Virap à la frontière de la Turquie.

22. Μητροπολίτου 'Αθηνάγορα, «Περιγραφικός κατάλογος τῶν Χειρογράφων τῆς ἐν τῇ νήσῳ Χάλκῃ 'Ιερᾶς Μονῆς τῆς Παναγίας», *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, vol. X (1933), p. 252.

23. S. Der Nersessian, op. cit., pl. IV, Chr. Walter, *The London September Metaphrast additional 11870*, «ΖΟΓΡΑΦ», vol. IB' (1981), pp. 17-18, fig. 13.

24. S. Der Nersessian, op. cit., p. 392.

25. K. Δουβουνιώτου, «Κατάλογος τῶν Κωδίκων τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ζαγοράς», *Νέος Ἑλληνομνήμων*, vol. XIII (1916), p. 109: «Βίος καὶ Πολιτεία καὶ Μαρτύριον τοῦ Ἁγίου Ἱερομάρτυρος Γρηγορίου τῆς Μεγάλης Ἀρμενίας».

le XV^e siècle a écrit un épigramme dédié au supplice de Saint-Grégoire l'Illuminateur dans la fosse des serpents²⁶.

En Grèce, existent quelques reliquaires d'argent, de bronze argenté ou du bois, contenant des reliques de Saint-Grégoire l'Illuminateur, mais tous sont encore inédits. Les reliquaires que nous connaissons se trouvent: 1) Au Trésor du Palais Episcopal de la Métropole de l'île de Mytilène (fig. 11)²⁷, 2) Au monastère de Saint-Jean-Baptiste de Serrès en Macédoine; le reliquaire porte la date 1845²⁸ (fig. 12 - 15), 3) A la chapelle de Saint Nicolas du Monastère des Ibérôn, c'est-à-dire le couvent fondé par des Géorgiens vers la fin du X^e siècle. Selon la tradition les reliques sont un cadeau des Empereurs Byzantins²⁹ (fig. 16), 4) Au monastère de Xéropotamou du Mont Athos. Le reliquaire, d'argent et d'époque post-byzantine, contient un petit morceau de la jambe du saint et porte deux inscriptions grecques, une inscription arménienne et la figure de Saint-Grégoire l'Illuminateur en face et en mi-corps, tenant le livre des évangiles et bénissant. La première inscription grecque, audessus de la figure, écrit "Pour le salut de l'âme de l'Abbé Grégoire du Monastère de Xéropotamou". La seconde inscription grecque, écrit "Saint-Grégoire de Grande Arménie", et l'inscription arménienne, à droite de la tête du saint, écrit: "C'est la figure de Saint Grégoire l'Illuminateur". Selon la tradition la relique est un cadeau des Empereurs de Constantinople³⁰, 5) Au monastère de Grégoire au Mont Athos on existe un reliquaire, en forme de tête qui contient un petit morceau de la Sainte Tête de Saint-Grégoire l'Illuminateur; le reliquaire porte la date 1845³¹, 6) Au monastère de Grande Lavra du Mont Athos se trouvent deux reliquaires d'argent. Le premier reliquaire, transporté de Moldavie en 1848 (ou 1856) par l'archimandrite Benjamin, contient la Sainte Tête de Saint-Grégoire et porte la date 1702. Le second reliquaire contient la main du Saint et porte l'inscription grecque: "Du Saint-Grégoire de Grande Arménie, 1780"³² (fig. 17). La Sainte Tête de Saint Grégoire d'après la tradition monacal est transportée de Moldavie où l'hiéromoine athonite et archi-

26. Β. Λαούρδα, «Μιχαήλ Ἀποστόλη Ἀνέκδοτα Ἐπιγράμματα», *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, vol. XX (1950), p. 175-176 (Cod. Parisinus Graecus 1744).

27. Ἰ.Γ. Κλεομβρότου, *Mytilena Sacra*, vol. III, Θεσσαλονίκη 1976, p. 64.

28. Εὐάγγ. Στρατή, «Ἡ Ἱερὰ Μονή τοῦ Τιμίου Προδρόμου παρά τὰς Σέρρας», *Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας*, vol. III (1926), p. 8.

29. Inédit.

30. Andrew Simonopetritis (Haralampos Theophilopoulos), *Holy Mountain. Bulwark of Orthodoxy and of the Greek Nation*, Thessaloniki s.a., p. 76.

31. Les inscriptions grecques: «† Ο ΑΓΙΟΣ ΓΡΙΓΟΡΙΟΣ Ο ΤΗΣ ΑΡΜΕΝΗΑς», et «† ΕΚΟΜΗΘΙ ΠΑΡΑ ΓΕΡΜΑΝΟΥ ΚΕ ΒΕΝΕΔΙΚΤΟΥ ΤΟΝ ΜΕΠΕΧΟΝ ΔΙΑ ΧΙΡΟΣ ΙΩΑΝΟΥ 1845 ΚΙΜΗCΧΑΝΑ».

32. Καλλιστράτου Λαυριώτου, *Ἱστορικόν Προσκυνητάριον Ἱερᾶς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας*, Ἀθήνα 1972, p. 23-24.

mandrite Benjamin, qui'il était hegoumène au dependant lavriote, achete d'un pacha turc³³. Peut-être le reliquaire argenté avec la Sainte Tête qui porte l'inscription avec la date 1702, provienne d'une des églises de Constantinople.

Toutes ces reliques semble être provenantes de Constantinople. Comme a écrit Sirarpie Der Nersessian, il existait peut-être à Constantinople, vers la fin du V^e siècle ou le début du VI^e, une église où la colonie arménienne vénérât le tombeau de son apôtre national, dont les reliques aurait été transportées dans la capitale de l'empire par l'empereur Zénon³⁴. La même auteur ajoute une légende, connue uniquement par des sources arméniennes, concernant l'invention des reliques de Saint Grégoire, des Saintes Hripsimé et Gayané, à l'église de la Sainte-Trinité au Palais de Daphné. C'est en présence de Michel III, de l'Impératrice Théodora et du Patriarche Photius que ces reliques auraient été découvertes et cette nouvelle aurait été communiquée plus tard au roi Asot par Basile I^{er}³⁵. En fin nous référons que selon Antoine, évêque de Novgorod, qui a visité Constantinople à 1200, dans le diaconicon de Sainte-Sophie y était le tombeau de Saint Grégoire l'Illuminateur, mais le savant grec Eugène Antoniadès a l'opinion que la phrase relative à la description d'Antoine signifie simplement que là y existait la relique du saint³⁶. En ce qui concerne la fondation des églises ou des chapelles dédiées au Saint Grégoire l'Illuminateur, une des plus anciennes, d'après notre connaissance, se trouve au donjon fondé, d'après la tradition, par Jean Tzimiskès à l'Arsenal du Monastère de la Grande Lavra qui se trouve au petit port "Mandraki", au Mont Athos³⁷.

C'est tout que, à l'heure actuelle, nous pouvons dire pour le culte de l'apôtre de l'Arménie en Grèce. Mais la recherche continuera.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

33. Καλλιστράτου Λαυριώτου, op. cit., p. 19.

34. S. Der Nersessian, op. cit., p. 387.

35. S. Der Nersessian, op. cit., p. 389.

36. Εὐγ. Ἀντωνιάδου, *Ἐκφρασις τῆς Ἀγίας Σοφίας*, τ. II, Ἀθήναι 1908, p. 220. « Ἐν τῷ διακονικῷ προσεκυνήσαμεν τό ἐκ τῆς εἰκόνης ἐκβλύσαν τοῦτο τοῦ Κυρίου ἡμῶν αἷμα. Ἐπέκεινα δέ εἶναι τεθαμμένοι ὁ Ἅγιος Ἀβέρκιος, Γρηγόριος ὁ Μέγας Ἀρμενίας... » cfr. t. III, Ἀθήναι 1909, pp. 146-147, où l'auteur mentionne que le relique a été pillé pendant la chute de la ville par les Croisés en 1204.

37. Γ. Σμυρνάκη, *Τό Ἅγιον Ὅρος*, Καρυῆς Ἅγίου Ὁρους 1988, p. 383.



Fig. 1. Église Notre Dame Chalkéôn (des Chaudronniers) à Thessalonique. Fresque de Saint-Grégoire de la Grande Arménie (1028).

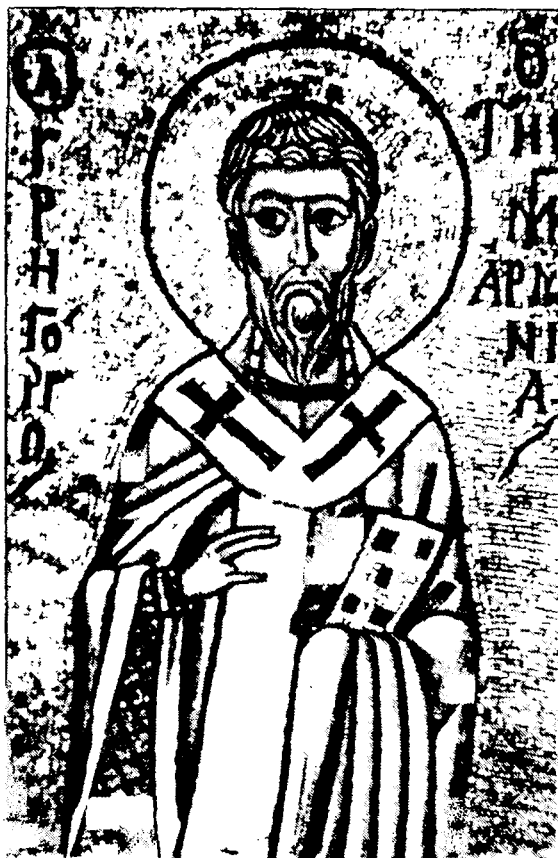


Fig. 2. Église du Monastère de Saint-Luc à Phocis. Mosaique de Saint Grégoire de la Grande Arménie. Εύστ. Στίκας, *Τό Οικοδομικόν Χρονικόν της Μονῆς Ὁσίου Λουκά Φωκίδος*, Αθῆναι 1970, pl. 60β.

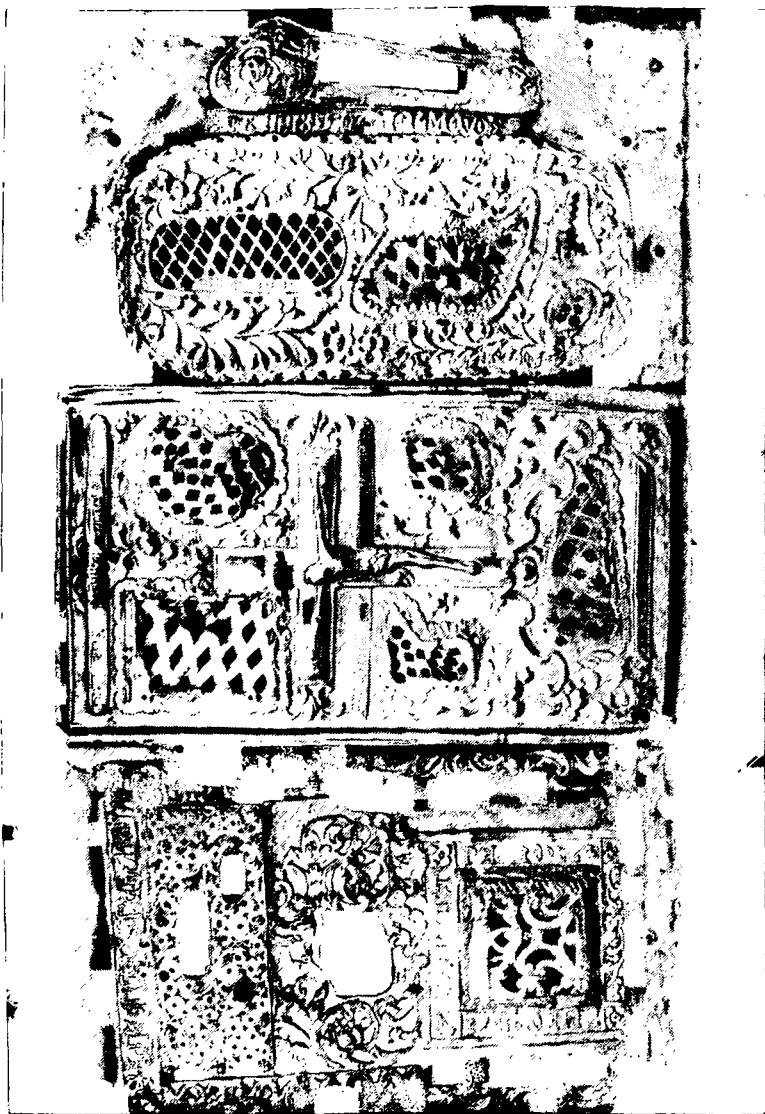
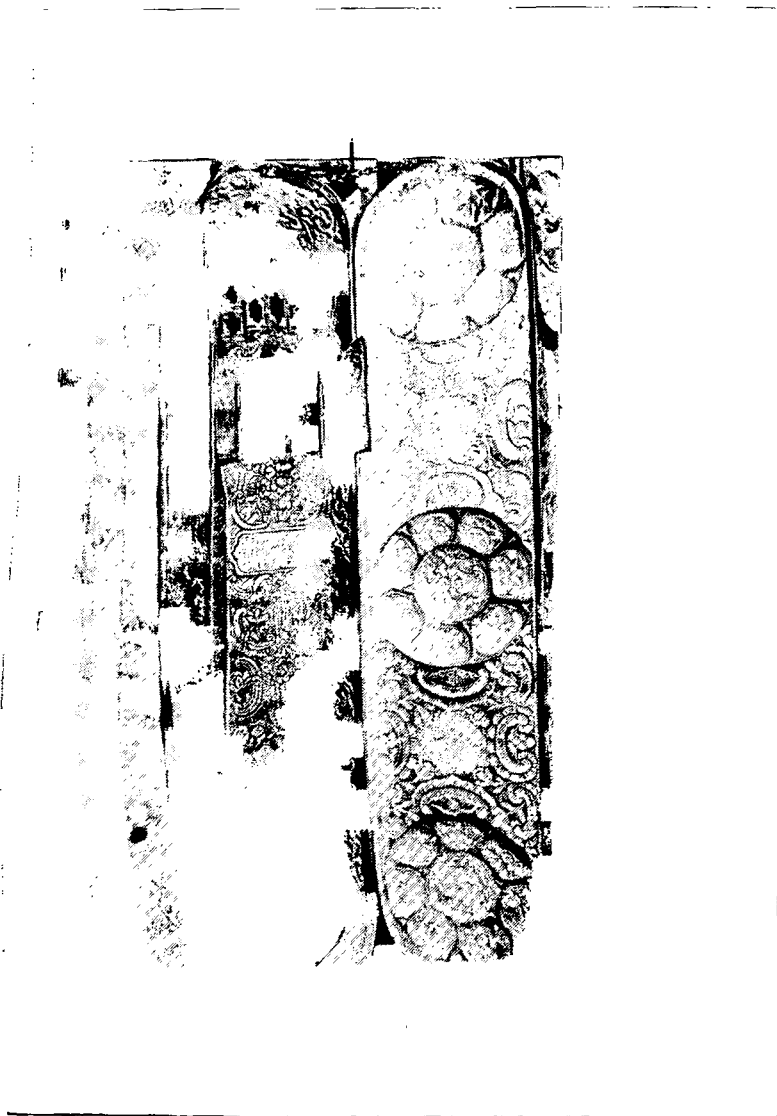




Fig. 12. Monastère de Saint Jean le Procureur au Mont Menicée (près de Serrès, Macédoine). La couverture argentée du reliquaire.



ΑΠΟ ΔΕΚΑ ΚΑΙ ΟΚΤΩ ΜΟΔΙΩΝ ΕΙΣ ΕΝΑ ΜΟΔΙΟΝ
(Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, Ἱστορία, σ. 203,6 Bonn)

Σύμφωνα με τὴ διήγηση τοῦ Μιχαήλ Ἀτταλειάτη, ἀποτέλεσμα τῆς ἐπιβολῆς ἀπὸ τὸν Μιχαήλ Ζ' μονοπωλίου γιὰ τὴ διάθεση τοῦ σιταριοῦ (1073/74) ἦταν νὰ αὐξηθεῖ ὑπερβολικὰ ἡ τιμὴ ἀγορᾶς τοῦ ἀναγκαιοτάτου τούτου *χρήματος*. Ἀπὸ δεκαοκτὼ μοδίους σιταριοῦ ποὺ μπορούσε κάποιος νὰ ἀγοράσει με ἓνα νόμισμα, ἔφτασε —ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ *φούνδακος*— νὰ πουλιέται τὸ σιτάρι δεκαοκτὼ φορές ἀκριβότερα, ἀφοῦ τώρα ἀγόραζες μόνο ἓναν μόδιο στὸ νόμισμα. Εἴχαμε δηλαδὴ μιὰ αὐξηση τῆς τιμῆς κατὰ 1.800%¹. Ὁ Ἰωάννης Σκυλίτσης, κάνοντας λόγο στὴ *Συνέχειά* του γιὰ τὰ ἴδια γεγονότα, δὲν μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὴ διαφορά τῆς τιμῆς ἀγορᾶς τοῦ σιταριοῦ πρὶν καὶ ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ μονοπωλίου. Θὰ σημειώσει μόνο ὅτι ἀποτέλεσμα τοῦ μονοπωλίου (τοῦ *φούνδακος*) ἦταν νὰ ἐπικρατήσῃ ἓνας λιμὸς *μέγιστος καὶ τῶν πώποτε μνημονευομένων ἀπανθρωπώτατος*. Τὸ γεγονὸς μάλιστα, συνεχίζει, ὅτι κάθε μόδιος σιταριοῦ πουλιόταν στὸ νόμισμα *λείψος παρὰ πινάκιον*² ἔδωσε τὴν ἀφορμὴ νὰ βαπτίσουν οἱ Βυζαντινοὶ τὸν αὐτοκράτορά τους, δηλαδὴ τὸν Μιχαήλ Ζ', *Παραπινάκιον*³. Μὲ παρόμοιο τρόπο, χωρὶς ὅμως νὰ κάνει λόγο γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ μονοπωλίου, ἐξιστορεῖ τὰ γεγονότα καὶ ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς, ὁ

1. Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, Ἱστορία, σ. 203, 4-7: *Καὶ οὕτως τρεφομένου τοῦ φούνδακος εἰς ἀδικίαν ἀπαραμύθητον ἐξέπιπτε τὰ τῆς προτέρας εὐθηνίας τῇ πολιτείᾳ, καὶ περιέστη ἀπὸ δέκα καὶ ὀκτὼ μοδίων εἰς ἓνα μόδιον τοῦ νομίσματος ἢ τοῦ σίτου πρᾶσις.*

2. Τὸ *πινάκιον* εἶναι ὑποδιαίρεση τοῦ *μοδίου*. Κάθε μόδιος εἶχε τέσσερα *πινάκια*. Βλ. E. Schilbach, *Byzantinische Metrologie* (Handbuch der Altertumswissenschaft, 12. Abt., 4. T.) München 1970, σ. 102.

3. Ἡ *Συνέχεια* τῆς Χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση (Ioannes Skylitzes continuatus), ἐκδ. Εὐδ. Θ. Τσολάκη, Θεσσαλονίκη (IMXA, 105) 1968, σ. 162, 7-17: *Ποριμώτατος δὲ ὢν εἰς κακίαν... φούνδακα ἐν τῇ Ῥαιδεστῷ καὶ μονοπώλιον συνεστήσατο* (δηλ. ὁ Μιχαήλ Ζ')... *εἰ μὴ προσθεῖη καὶ τὸν Παραπινάκιον, οὐκ ἂν θεῖτο συντόμως γνώριμον τὸν δηλούμενον, διὰ τὸ τηνικαῦτα τὸν μόδιον παρὰ πινάκιον πιπράσκεσθαι τοῦ νομίσματος.*

όποιος πάντως έχει ως πηγή του στο σημείο αυτό τη *Συνέχεια* του Ἰωάννου Σκυλίτση⁴.

Σύμφωνα με τὰ προηγούμενα, ἡ αὔξηση τῆς τιμῆς τοῦ σιταριοῦ ξεπέ-
ρασε καὶ τὸ 1.800% ἐπειδὴ, ὅπως ἐξιστοροῦν οἱ Ἰωάννης Σκυλίτσης καὶ
Ἰωάννης Ζωναρᾶς, δὲν ἀγόραζες με ἓνα νόμισμα ἓναν μόδιο (Μιχαήλ Ἀτ-
ταλειάτης) ἀλλὰ μόνο τὰ 3/4 τοῦ μοδίου.

Ὁ Ε. Schilbach συνδυάζοντας τὶς δύο αὐτὲς πληροφορίες (Μιχαήλ
Ἀτταλειάτης: 1 νόμισμα = 1 μόδιος ~ Ἰωάννης Σκυλίτσης καὶ Ἰωάννης
Ζωναρᾶς: 1 νόμισμα = 3/4 τοῦ μοδίου / μεδύμνου) καὶ θεωρώντας παράλο-
γη (völlig absurd) τὴν αὔξηση τῆς τιμῆς τοῦ σιταριοῦ κατὰ 1.800%⁵ ὑπέθεσε
ὅτι ὁ Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, στὸ χωρίο ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, χρησιμοποίη-
σε δύο φορές τὴ λ. *μόδιος* με διαφορετικὴ κάθε φορὰ σημασία. Τὴν πρώτη
φορὰ ὁ Βυζαντινὸς ἱστορικὸς ὑπονοεῖ, κατὰ τὸν Ε. Schilbach, τὸν *θαλάσ-
σιο μόδιο*⁶ καὶ τὴ δευτέρη τὸν *τριπινακίωνα μόδιο*⁷.

Ὁ Ἰω. Καραγιαννόπουλος δὲν ἀποδέχθηκε, ὀρθὰ νομίζουμε, τὴν ὑπό-
θεση τοῦ Ε. Schilbach ἐπειδὴ, ὅπως παρατηρεῖ: «Ἡ χρησιμοποίησις ὅμως
τοῦ αὐτοῦ ὅρου, ὑπὸ τοῦ ἰδίου συγγραφέως, εἰς τὸ αὐτὸ χωρίον, εἰς δύο δια-
φορετικὰς σημασίας, ἄνευ οὐδεμιᾶς προειδοποιήσεως ἢ ἐξηγήσεως, εἶναι
κάτι τὸ τελειῶς ἀπίθανον»⁸. Καὶ γιὰ κάποιους ἄλλους λόγους, θὰ προσθέ-
ταμε. Ἄν ἡ αὔξηση τῆς τιμῆς ἦταν μόνο 25% (*τριπινακίων μόδιος*), τότε
πῶς θὰ ἐρμηνεύαμε ὅσα σημειώνει ἀκόμη ὁ Μιχαήλ Ἀτταλειάτης: *ἀλλ' εἰ-
σερχόμενα τὰ γεώργια ἐν τῇ τοῦ φούνδακος εἰρκτῇ σιτώνας εἶχον ἐνοίκους
τοῦ φούνδακος καὶ σιτοκαπῆλους πολλοὺς, καὶ οὗτοι προαρπάζοντες τὸν
σίτον ἐξωνοῦντο καὶ ἀπετίθουν, καὶ διηγωνίζοντο κερδαίνειν ἐπὶ τῷ νομί-
σματι νομίσματα τρία*⁹;

4. Σίτου δὲ γενομένης ἐνδείας ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ βασιλέως τούτου (δηλ. τοῦ Μιχαήλ Ζ'),
ὥστε μὴ ὅλον μέδιμνον εἰς νόμισμα ἀποδίδοσθαι, ἀλλὰ παρὰ πινάκιον, εἰς ἐπώνυμον τῷ βασι-
λεῖ τὸ κοινὸν δυστύχημα ἐχρημάτισεν, ὡς καὶ μέχρι τοῦδε οὕτω καλεῖσθαι τοῦτον τὸν ἀνακτα'
οὐ γάρ τις ἄλλως γνωριεῖ τοῦτον εἰ μὴ τὸν Παραπινάκιον εἰποι (Ἰωάννης Ζωναρᾶς, τ. III, σ.
712, 13-17 Bonn).

5. Ε. Schilbach, ὁ.π., σ. 97.

6. 18 *θαλάσσιοι μόδιοι* = 1 ἐμπορικὸς μόδιος (Handels - μόδιος) βλ. Ε. Schilbach, ὁ.π.

7. Ὁ *τριπινακίων μόδιος* ἦταν τὰ 3/4 τοῦ *θαλασσίμου μοδίου* ὁ Ε. Schilbach δέχεται ὅτι ὑ-
πῆρξε καὶ *τριπινακίων μόδιος* προκειμένου γιὰ τὸν ἐμπορικὸ μόδιο. Βλ. Ε. Schilbach, ὁ.π., σ.
97-98.

8. Ἰω. Καραγιαννοπούλου, Βυζαντινὰ σύμμεικτα I, 4: Ἡ ὕψωσις τῆς τιμῆς τοῦ σίτου ἐ-
πὶ Παραπινάκη, *Βυζαντινά* 5, 1973 (106-109), 108. Ἄς προσθέσω ὅτι τὸ «ἀπίθανον» καὶ ἡ σύγ-
χυση ἐπιτείνονται, ἐπειδὴ ὁ Μιχαήλ Ἀτταλειάτης συνεχίζει γιὰ τὰ ἀγορανομικὰ μέτρα τοῦ
Μιχαήλ Ζ': *Ἀπειργόντο δὲ καὶ οἱ τῆς περιχώρου ἐκείνης καὶ οἱ τῆς Ῥαιδεστοῦ ἐποικοὶ πωλεῖν
τὰ ἴδια γεώργια ἐν ταῖς ἐστίαις αὐτῶν. Ἀφηροῦντο δὲ καὶ οἱ μέδιμνοι καὶ μόνος ὁ φούνδαξ τῶν
μεδύμνων ὑπῆρχε κύριος* (σ. 203, 10-13). Ποιοὺς *μοδίους/μεδύμνους* ὑπονοεῖ ἐδῶ ὁ Βυζαντινὸς
ἱστορικὸς, ὁ ὅποιος, ἂς τὸ σημειώσουμε, εἶχε, ὅπως εἶναι γνωστό, κτήματα στὴ Ραιδεστό
—τὸν ἐπλητταν ἄμεσα τὰ μέτρα τοῦ Μιχαήλ Ζ'— καί, κατὰ συνέπεια, ἦταν σὲ θέση νὰ ξέρει
πολὺ καλὰ τὰ πράγματα;

9. Ὁ.π., σ. 202, 14-18.

Ἡ ἄλλη ἐρμηνεία ποὺ πρέπει, σύμφωνα μέ τήν ἄποψη τοῦ Ἰω. Καραγιαννοπούλου, νά ἀναζητήσουμε,¹⁰ εἶναι νά δεχθοῦμε, «ἐπειδὴ ἡ συνήθης ἐκφορά τοῦ ἀριθμοῦ 18, διὰ τοῦ ὁποίου ἀποδίδουν τό (ἀπό) δέκα καὶ ὀκτῶ τοῦ Ἀτταλειάτη, εἶναι ὀκτῶ καὶ δέκα» ὅτι ὁ Μιχαὴλ Ἀτταλειάτης στὸ χωρίο ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ δὲν ἀναφέρει τὸν ἀριθμὸ 18 ἀλλὰ βραχυλογώντας «χρησιμοποιεῖ τό σχῆμα ἀπὸ δέκα καὶ (ἀπὸ) ὀκτῶ μοδίων εἰς ἓνα μόδιον ἢ χρησιμοποιεῖ τό καὶ εἰς τὴν σημασίαν τοῦ ἥ, ὡς ἀκολούθως, ἀπὸ δέκα καὶ (= ἥ) ὀκτῶ μοδίων εἰς ἓνα μόδιον».¹¹

Πρέπει ὅμως νά παρατηρήσουμε ὅτι τὸ δέκα καὶ ὀκτῶ ἀντὶ τοῦ ὀκτῶ καὶ δέκα γιὰ νά δηλωθεῖ ὁ ἀριθμὸς 18, χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Μιχαὴλ Ἀτταλειάτη καὶ στὴν Διάταξίν του, ὅπου διαβάζουμε: δέκα γὰρ καὶ ὀκτῶ συναριθμοῦνται οἱ τὸν τοιοῦτον σῆτον λαμβάνειν ὀφείλοντες.¹² Ἡ χρῆση ἄλλωστε τοῦ δέκα καὶ ὀκτῶ (= 18) ἀντὶ τοῦ ὀκτῶ καὶ δέκα δὲν εἶναι σπάνια καὶ σὲ ἄλλα μεταγενέστερα κείμενα. Ἔτσι ἔχουμε π.χ.: καὶ ἰδοὺ γυνὴ ἦν πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας ἔτη δέκα καὶ ὀκτῶ¹³ οὕτω τυγχάνεις ἐνιαυτῶν δέκα καὶ ὀκτῶ καὶ ποίας ἀμαρτίας ἔχεις¹⁴ ὡς δὲ περίπου μηνῶν δέκα καὶ ὀκτῶ ὑπέρθεσις ἐν τῷ πράγματι γέγονε¹⁵ δέκα γὰρ καὶ ὀκτῶ ἐτῶν γενόμενος¹⁶ προσέμεινε τῇ ἐκκλησίᾳ ἔτη δέκα καὶ ὀκτῶ.¹⁷

Ἡ ἄποψη ἀκόμη τοῦ Ἰω. Καραγιαννοπούλου ὅτι στὸ χωρίο τοῦ Μιχαὴλ Ἀτταλειάτη ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ τὸ καὶ ἔχει διαζευκτικὴ σημασία (= ἥ) δὲ μᾶς βρίσκει σύμφωνους καὶ τοῦτο, ἐπειδὴ κάθε φορὰ ποὺ τὸ καὶ βρίσκεται ὡς «διαζευκτικὸ» ἀνάμεσα σὲ δύο ἀπόλυτα ἀριθμητικά, προηγείται πάντοτε ὁ μικρότερος ἀριθμὸς γιὰ τὸ λόγο ὅτι στίς περιπτώσεις αὐτές

10. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ χωρίου ποὺ προτείνει ὁ Ἰω. Καραγιαννόπουλος, στηρίζεται στὴν ἄποψή του ὅτι «οἱ ταμειυτικὲς ἐνέργειες τῆς κυβερνήσεως» προκάλεσαν μίᾳ «σοβαρῇ αὐξήσει» τῆς τιμῆς τοῦ σιταριοῦ ἢ ὅποια ὅμως «οὐδεμίαν δύναται νά ἔχη σχέσιν πρὸς τὴν τερατώδη αὐξήσιν τοῦ 1.800%» (δ.π., σ. 109). Πρέπει νά προσθέσουμε ὅτι τὸν Ἰω. Καραγιαννόπουλο δὲν τὸν ἀπασχολεῖ τὸ πρόβλημα τῆς διαφορᾶς στὴν τιμὴ ἀγορᾶς τοῦ σιταριοῦ ποὺ προκύπτει ἀπὸ τίς πληροφορίες τῶν Μιχαὴλ Ἀτταλειάτη καὶ Ἰωάννου Σκυλίτση (Ἰωάννου Ζωνωρᾶ).

11. Ἰω. Καραγιαννοπούλου, δ.π., σ. 109.

12. στ. 504-505. Ἐκδ. P. Gautier, La Diataxis de Michel Attaliat, REB 39, 1981, 5-143.

13. Λουκ. ιγ' 10-11. Βλ. ἀκόμη καὶ ιγ' 4: ἡ ἐκεῖνοι οἱ δέκα καὶ ὀκτῶ, ἐφ' οὓς ἔπεσεν ὁ πύργος ἐν τῷ Σιλωάμ' ιγ' 16: ταύτην δέ, θυγατέρα Ἀβραάμ οὖσαν, ἦν ἔδῃσεν ὁ Σατανᾶς ἰδοὺ δέκα καὶ ὀκτῶ ἔτη.

14. Βίος Συμεῶν στυλῖτου τοῦ πρεσβυτέρου σ. 8. Βλ. A. Delehaye, Les Saints Stylites, Subs. Hagiogr. 14, Bruxelles 1933, ο. XVII, ὑποσ. 1.

15. P. Lemerle, Les plus anciens recueils des miracles de saint Démétrius (Le monde byzantin), τ. Α', Paris 1979, σ. 94, 17.

16. PG 117, 77^B.

17. Ὁ.π., 356^D: πρβλ. καὶ 437^D: ἀπεκλείσθη... μετὰ δουλίδων δέκα καὶ τριῶν.

ὁ σύνδ. καὶ ἔχει καὶ ἐπιτατική σημασία.¹⁸ Παρόμοια χρήση τοῦ καὶ ἀπαντᾷ ἤδη, ὡς τὸ σημειώσουμε, στὴν ἀρχαιότητα. Διαβάζουμε π.χ. στὸν Θουκυδίδη: *ἦν δὲ μὴ, διελθόντων ἐτῶν δύο καὶ τριῶν ἀμεινον ἦδη, ἦν δοκῇ, πεφραγμένοι ἱμεν ἐπ' αὐτούς*¹⁹, καὶ στὸν Ξενοφῶντα: *προὔτρεχε... δύο καὶ τρία βήματα*²⁰ *δσων μνααίων ἀμάξας τέτταρας καὶ πέντε χύδην καταβάλοι.*²¹ Ἀπαντᾷ καὶ σὲ κείμενα μεταγενέστερα, π.χ. *ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθῆσεται πᾶν ῥῆμα*²², ὅπως ἀπαντᾷ καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ ἱστορικοῦ ἔργου τοῦ Μιχαήλ Ἀτταλειάτη: *εἶτα τῆς νυκτός ἐκείνης ἀχρι τῶν δέκα καὶ δώδεκα τρόμοι τῆς γῆς ἠκολούθησαν.*²³

Δὲν μπορούμε ἀκόμη νὰ δεχθοῦμε καὶ τὴν ἄποψη ὅτι στὸ χωρίο τοῦ Μιχαήλ Ἀτταλειάτη ποὺ συζητοῦμε, ὑπονοεῖται πιθανὸν κατὰ βραχυλογία: «ἀπὸ δέκα καὶ (ἀπὸ) ὀκτῶ μοδιῶν».²⁴ Καὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ ἔπρεπε νὰ προηγεῖται ὁ μικρότερος ἀριθμὸς, ὅπως ἄλλωστε συμβαίνει καὶ στὰ ἀκόλουθα δύο παραδείγματα: *ἔστι δὲ ἄλλα μοναστήρια ἀπὸ διακοσίων καὶ τριακοσίων ψυχῶν καὶ δανεῖζει ἀπὸ νομισμάτων διακοσίων καὶ τριακοσίων.*²⁵

Τέλος, δὲν νομίζουμε ὅτι προκύπτει κάποιο πρόβλημα ἀπὸ τὶς πληροφορίες ποὺ ἔχουμε ἀπὸ τὸν Μιχαήλ Ἀτταλειάτη καὶ Ἰωάννη Σκυλίτση (Ἰωάννη Ζωναρᾶ) γιὰ τὴν τιμὴ ἀγορᾶς τοῦ σιταριοῦ. Ὁ πρῶτος τονίζει τὴν τεράστια αὐξηση τῆς τιμῆς τοῦ σιταριοῦ ποῦ, κατὰ τὴν ἄποψή του, τὴν προκάλεσε μόνον ἡ ἐπιβολὴ τοῦ μονοπωλίου²⁶ καὶ ἦταν τῆς τάξεως τοῦ

18. Βλ. Ρ. Κυνέρου, Μεγάλῃ Γραμματικῇ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης, 2α ἐκδ.... μεταγλωττισθεῖσα ὑπὸ Εὐστ. Σταθάκη. Μέρος δεύτερον, Ἀθῆναι 1879 (ἀναστ. ἀνατύπ., Ἀθῆνα ἄ. ἔ.), σ. 959: «πολλάκις προσέτι ὁ καὶ καὶ μετ' ἀριθμητικῶν ἐκφράζει ἐπίτασιν = μέχρι καί, ἔως, καὶ μάλιστα, ὁ λατ. atque». Ἄς προσθέσουμε ὅτι τὸν ἴδιο τρόπο ἐκφορᾶς (μικρότερος – μεγαλύτερος ἀριθμὸς) ἔχουμε καὶ στὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες κατὰ τὶς ὁποῖες παρεμβάλλεται ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀριθμοὺς τὸ διαζευκτικὸ ἢ ἀντὶ τοῦ καὶ' π.χ. *ὡς δὲ ἐπεσον αὐτῶν δύο ἢ τρεῖς οἱ πρῶτοι* (Ξενοφ. Ἑλλ. 3, 5, 20) *πρὸ γὰρ ὀκτῶ ἢ δέκα ἡμερῶν τοῦ βραχύναι ἡμῖν τὰς βαρβαρικὰς ἐκεῖνας νιφάδας* (Ρ. Lemerle, δ.π., τ. Α', σ. 146, 12-13), ὅπως καὶ στὶς περιπτώσεις ἀκόμη κατὰ τὶς ὁποῖες δὲν παρεμβάλλεται μεταξὺ τῶν ἀριθμῶν κανένας σύνδεσμος' π.χ.: *πενήντα ἔζητα ἔναι χρονῶν καὶ λέγει κ' ἔναι τριάντα* (Ἐμμανουήλ Γεωργηλᾶ, Τὸ Θανατικὸν τῆς Ρόδου, στ. 425' ἐκδ. Ε. Legrand, BGV, τ. Α', Paris 1880).

19. Ι, 82.

20. Κύρου Ἀνάβασις 4, 7, 10.

21. Περί Ἰππικῆς 4, 4.

22. Κορινθ. Β' ιγ' 1. Ἄς τὸ σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι καὶ στὸ παράδειγμα ποὺ παραθέτει ὁ Ἰω. Καραγιαννοπούλου (δ.π., σ. 109, ὑποσ. 10) ἔχουμε τὸν ἴδιο τρόπο ἐκφορᾶς: *Στῆς Βουργαρίας τὸν κάμπο πέντε καὶ δέκα δὲν περνοῦν.*

23. Ὁ.π., σ. 88, 15-17.

24. Ἰω. Καραγιαννοπούλου, δ.π., σ. 109.

25. Βλ. στὸ Λεξικὸ τοῦ Ε.Α. Sophocles, λ. ἀπὸ 8.

26. *Ἐξ οὗ γὰρ ἐκεῖνος (δηλ. ὁ φοῦνδας) ἐπάγη, ἡ εὐθηνία τῶν πόλεων ᾤχετο, καὶ ἡ τοῦ θεοῦ ὁργὴ τὰ ὑπὸ Ῥωμαίους μειζόνως κατέλαβεν* (δ.π., σ. 202, 8-10).

1.800%.²⁷ Ἡ ἐπιπλέον αὐξηση κατὰ 25%, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ δεύτερος, ἦταν γιὰ τὸν Μιχαὴλ Ἀτταλειάτη προφανῶς μηδαμινή, σὲ σύγκριση μὲ τὸ 1.800%, γιὰ νὰ τὴν ἀναφέρει ἰδιαίτερα. Ὁ Ἰωάννης Σκυλίτσης μὲ τὴν πληροφορία ποὺ μᾶς δίνει — ἀποφεύγει νὰ ἀναφερθεῖ στὴ διαφορά τῆς τιμῆς πρὶν καὶ ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ μονοπωλίου — ὑπηρετεῖ μία ἀπὸ τὶς ἰδιαιτερότητες τῆς Χρονογραφίας τὴν ἀνεκδοτολογία.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

27. Μὲ τὴν προϋπόθεση βέβαια ὅτι δὲν ἔχουμε ἐδῶ — πρᾶγμα ἀπίθανο— κάποιο ἀντιγραφικὸ σφάλμα στὴ χειρόγραφη παράδοση τοῦ κειμένου. Πάντως καὶ τὰ δύο χφφ (C καὶ E) ποὺ μᾶς παραδίδουν τὸ κείμενο τοῦ ἱστορικοῦ ἔργου τοῦ Μιχαὴλ Ἀτταλειάτη, συμφωνοῦν ἀπόλυτα στὸ σημεῖο αὐτό.

Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΔΙΑΤΗΡΗΣΗ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΣΤΗ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ, ΔΙΑΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΩΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΔΙΚΑΙΩΝ

1. Η θεματική που προεκτέθηκε με ουσιαστικά γενικότερο περιεχόμενο είναι ενδεχόμενο να δημιουργήσει προβληματική σχετικά με την ειδικότερη ανάλυση στην οποία στοχεύει η όλη προσπάθεια της εμφανίσεως της αναπτύξεως αυτής.

Για το λόγο αυτό εξειδικεύεται προεισαγωγικά ότι στο περιεχόμενο της θεματικής αυτής εντάσσονται τα ουσιαστικότερα και βασικότερα δικαιικά στοιχεία, τα οποία πιστεύεται ότι προσδίδουν επαρκή τεκμηρίωση στις δύο μερικότερες ενότητες της θεματικής μας, που αναφέρονται: αφενός στα στοιχεία που συνθέτουν την κατά το δυνατό ολοκληρωμένη μορφή της λειτουργικής διατήρησης του Βυζαντινού Δικαίου στη Μακεδονία (διαμέσου κυρίως των τελευταίων προ της οριστικής καταλύσεως της βυζαντινής αυτοκρατορίας νομοκανονικών συλλογών¹ και των λοιπών μεταβυζαντινών —συμπληρωματικής διεργασίας— καταγραφών, που απέδιδαν στη βάση της καταγραφής τους βυζαντινά δικαιικά στοιχεία), και αφετέ-

1. Που ήταν το «*Σύνταγμα κατά στοιχείων*» του Ματθαίου Βλαστάρεως (έκδοση Γ.Α. Ράλλη - Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων...* τ. 6, εν Αθήναις 1859¹ ανατ. Αθίνα 1966, σ. 1 κε.), που καταρτίστηκε στη Θεσσαλονίκη το 1335, και το «*Πρόχειρον νόμων ή Εξάβιβλος*» του Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου (στη βελτιωμένη με βάση την τελευταία χρονολογικά έκδοση του G.E. Heimbach, *Manuale Legum sive Hexabiblos*, Lipzig 1851, Κ.Γ. Πιτσάκη, *Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου, Πρόχειρον Νόμων ή Εξάβιβλος*, Αθήνα 1971), που συντάχθηκε κι αυτή στη Θεσσαλονίκη το 1345. Για τις νομοκανονικές αυτές συλλογές βλ. Γ.Π. Νάκου, Προβλήματα Βυζαντινού κληρονομικού Δικαίου επί Παλαιολόγων - Η λειτουργική ισχύς της Νεαράς 26 Ανδρονίκου Β' Παλαιολόγου, *ΕπετεΔ. Σ.Θ. (Αρμ.)*, τ. 8/1987 [1988], σ. 91 κε. (ανατ. σ. 19 κε.) = ΚΒ' Δημήτρια - Επιστημονικό Συμπόσιο «Χριστιανική Θεσσαλονίκη - Παλαιολόγειος εποχή», Κέντρο Ιστορίας Δήμου Θεσσαλονίκης, αριθ. 3, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 269 κε. (όπου και οι περαιτέρω παραπομπές της μελέτης αυτής)· επίσης στου ίδιου, Η προβληματική των ουσιαστικών ορίων λειτουργίας του Μεταβυζαντινού Ελληνικού Δικαίου, *Τιμητικός Τόμος «Αφιέρωμα εις τον Κωνσταντίνον Βαβούσκον»*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1989, σ. 273 κε.

ρου στα στοιχεία εκείνα —όσα μέχρι τώρα είναι γνωστά στην επιστήμη—, τα οποία δίνουν, με βασική επιχειρηματολογία, ένα ακριβές μέτρο θεμελιώσεως της συνδέσεως της συγκροτήσεως των διάφορων αυτών μορφών «εκφράσεως» της βυζαντινής δικαιοσύνης παραδόσεως, με την περαιτέρω χρονική πορεία της όλης λειτουργικής διατηρήσεως του Βυζαντινού Δικαίου², η οποία, στα πλαίσια της διατηρήσεως αυτής, συντέλεσε στην «παροχή» της απαραίτητης γνωστικής ύλης σε πλέον της μιας ευρωπαϊκές δικαιοταξίες³. Πιο ειδικά, διαπιστώνεται από τη μελέτη των σχετικών πηγών ότι μπορεί να διατυπωθεί προεισαγωγικά η κεντρική θέση της αναπτύξεως αυτής, η οποία θεωρεί τη λειτουργική διατήρηση του Βυζαντινού Δικαίου στη Μακεδονία ως διαμορφωτικό στοιχείο ορισμένων από τα ευρωπαϊκά Δίκαια, στα πλαίσια της διακριβώσεως και ορθής τεκμηριώσεως του ιστορικού ρόλου της Μακεδονίας⁴ στη διαμόρφωση του ευρωπαϊκού πολιτισμού.

2. Χρονικά η ανάπτυξη αυτή εκτείνεται στα εννοιολογικά όρια κυρίως της δ' περιόδου της ιστορικής εξελίξεως του Ελληνικού Δικαίου⁵ (μετά δηλαδή το 1204 μέχρι το 1821), της χαρακτηριζόμενης ως περιόδου του Μεταβυζαντινού Δικαίου, άλλως Μεταβυζαντινού Ελληνικού Δικαίου⁶, αλλά και της ε' περιόδου της ίδιας εξελικτικής πορείας (μετά δηλαδή το 1821 μέχρι σήμερα), της αναφερόμενης στο Νεοελληνικό Δίκαιο, εξαιτίας της διαμορφωτικής επιδράσεως στο τελευταίο αυτό Δίκαιο βασικών στοιχείων της βυζαντινής δικαιοσύνης παραδόσεως⁷ και της απώτερης νομικής βάσεως της όλης συνθέσεως της παραδόσεως αυτής.

2. Η εφαρμογή του οποίου ήταν συνεχής, αποδεικνυόμενη από τη λειτουργική «χρήση» των δικαίων αυτών στοιχείων, για την οποία ενδεικτικά βλ. Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 273 κε., 266 κε.

3. Όπως αυτές στην περαιτέρω ανάπτυξη οριοθετούνται.

4. Στην οποία διατηρήθηκαν για πολλούς λόγους και αιτίες —ίσως και εξαιτίας της Θεσσαλονίκης, δεύτερης βασικής πόλεως της βυζαντινής αυτοκρατορίας, με εξαιρετική πνευματική ανάπτυξη, βλ. πρόχ. Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Οι πηγές του Βυζαντινού Δικαίου*, Αθήνα - Κομοτηνή 1986, σ. 152 κε., 160 κε.—, όπως και στη συνέχεια της αναπτύξεως αυτής επισημαίνεται, σε κυρίαρχη θέση, ως βασικά στοιχεία υποδομής του περιλαμβανόμενου ιδιαίτερα στις πιο πάνω δύο νομοκανονικές συλλογές (βλ. πιο πάνω σημ. 1) Βυζαντινού Δικαίου, το οποίο έκτοτε συνέχιζε τη λειτουργία του, είτε βασιζόμενο στο αυτόσσιο κείμενο των συλλογών αυτών, είτε στις μεταγενέστερες επεξεργασίες τους, για τις οποίες βλ. Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 269-271 κε.' του ίδιου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 259 κε., 273 κε.

5. Κατά τη γνωστή χρονική κατάταξη των ιστορικών περιόδων, όπως τείνει αυτή να επικρατήσει στην επιστήμη της ιστορίας του Δικαίου, για την οποία βλ. ειδικότερα Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού Δικαίου*, τχ. Α', *Μορφές αρχαίων ελληνικών νομοθεσιών*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 21-22 κε.' του ίδιου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 259-261 κε., 270 κε., 284 κε.

6. Ορολογία για την οποία ειδικότερη τεκμηρίωση βλ. Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 254 κε., 259-260 κε., 270 κε., 281-282 κε., 284 κε.

7. Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 259 κε., 273 κε.

Επειδή όμως στο εννοιολογικό πλαίσιο της περιόδου του Μεταβυζαντινού Ελληνικού Δικαίου με την ευρύτερη μορφή της εντάσσονται οι ποικίλες μορφές Δικαίων του «ξενοκρατούμενου» Ελληνισμού⁸ (φραγκοκρατούμενου, βενετοκρατούμενου και τουρκοκρατούμενου Ελληνισμού), καθώς και, εκτός των άλλων, οι βασικές μορφές «εκφράσεως» των βυζαντινών δικαϊκών στοιχείων⁹, οι οποίες αποτελούν τμήμα του Μεταβυζαντινού Ελληνικού Δικαίου¹⁰, που αποδίδουν βέβαια το ειδικότερο περιεχόμενο του κυρίως Μεταβυζαντινού Δικαίου¹¹, με την έννοια των στοιχείων που περιείχαν ρυθμίσεις βασικά Βυζαντινού Δικαίου¹² ή συνέχιζαν τη βυζαντινή δικαϊκή παράδοση, γι' αυτό επισημαίνεται ότι η πιο πάνω θεματική περιορίζεται μόνο στα βασικά στοιχεία «εκφράσεως» του κυρίως Βυζαντινού Δικαίου.

3. Με τον τελευταίο αυτό περιορισμό η ειδικότερη εμφάνιση της αναπτύξεως αυτής θα τονίσει την εξειδικευμένη λειτουργική ισχύ μιας από τις βασικές μορφές Δικαίων, του Βυζαντινού Δικαίου, που «ίσχυε»¹³ παράλληλα με τις άλλες κατηγορίες Δικαίων και ιδιαίτερα των «ξενοκρατούμενων»¹⁴, οι οποίες στο σύνολό τους συγκροτούσαν την «πολυμερή» εμφάνιση του Μεταβυζαντινού Ελληνικού Δικαίου¹⁵.

4. Αναγωγικά, η βάση διαμορφώσεως της βυζαντινής δικαϊκής παράδοσεως — μολονότι, εξαιτίας της ίδιας της φύσεως της όλης δυναμικής

8. Το εννοιολογικό περιεχόμενο του οποίου βλ. Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού Δικαίου*, τχ. Α', ό.π., σ. 17 κε., 23, 27-28, 31-32 κε., 34 κε., 42-44 κε.' στου ίδιου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 255-256 κε., 261 κε., 265 κε., 270 κε., 277 κε.

9. Όπως ειδικότερα «λειτούργησαν» στις ελληνικές περιοχές μετά την «κατάλυση» της βυζαντινής αυτοκρατορίας, εξειδικευόμενα κυρίως στις ποικίλες νομοκανονικές μεταβυζαντινές συλλογές και τις λοιπές επεξεργασίες τους, για τις οποίες βλ. Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 272-273 κε., 256, 266 κε.

10. Με το γενικότερο ορολογικό του περιεχόμενο, τα χαρακτηριστικά δικαϊκά στοιχεία του οποίου βλ. Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 273 κε.

11. Με την ειδικότερή του έννοια, για την οποία βλ. γενικότερα Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 259 κε.

12. Το οποίο συνέχιζε κατά «διαδοχή» τη ρωμαϊκή δικαϊκή παράδοση, όπως αυτή αποτυπωνόταν, αυτούσια ή με διαφοροποιήσεις, στα κείμενα του θετικού Βυζαντινού Δικαίου, που αποτελούσε τη βάση στην οποία στήριζαν τη δικαϊκή τους υπόσταση οι βασικές αυτές μορφές «εκφράσεως» των βυζαντινών (ρωμαϊκογενών) δικαϊκών στοιχείων.

13. Στη βασική δομή του στην εκκλησιαστική δικαιοσύνη, που ασκούσαν κατά την Τουρκοκρατία, στα πλαίσια του Μεταβυζαντινού Δικαίου, από τον κύριο και αποκλειστικό «εκφραστή» της δικαστικής δικαιοδοσίας επί των υπόδουλων Χριστιανών (για θέματα οικογενειακού και κληρονομικού Δικαίου) Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, και κατ' επέκταση της δικαιοδοσίας αυτής από τους υπαγόμενους στο κλίμα του κατά τόπους αρχιερείς' πρβλ. Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 268 κε., 274 κε.

14. Για τα οποία βλ. Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 256 κε., 261 κε., 277 κε., 282 κε.

15. Για την έννοια βλ. πιο πάνω σημ. 10.

διαμορφώσεως του Δικαίου¹⁶, συνεχώς εμφανίζει αυτό μια περαιτέρω εξελικτική πορεία, η οποία επηρεάζεται από πολυποικίλους παράγοντες, των οποίων κι αυτών το χαρακτηριστικό τους στοιχείο είναι η «μεταβλητότητα»¹⁷— θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι στηρίζεται στη μεταγενέστερη ρωμαϊκή δικαιοταξία¹⁸, όπως αυτή διαμορφώθηκε στην ολοκλήρωση του Ρωμαϊκού Δικαίου που διατυπώθηκε στην ιουστινιάνεια κωδικοποίηση¹⁹.

Δε συζητείται στην προκειμένη περίπτωση η διαμορφωτική μορφή, ο τρόπος ή η διαδικασία της «μεταβολής» του Ρωμαϊκού Δικαίου σε Βυζαντινό²⁰, κι αν στο τελευταίο είχαν συντελεστεί ενδεχομένως όλες εκείνες οι διαφοροποιήσεις που θα προσέδιδαν σ' αυτό μια αυτοτελή δικαϊκή υπόσταση, με ανεξάρτητη από την αρχική πηγή του φύση και δομή, ή αν στο Βυζαντινό Δίκαιο κυριαρχούσε, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, η φύση της ρωμαϊκής δικαϊκής παραδόσεως, με όλους τους επηρεασμούς από τα στοιχεία εκείνα που συντέλεσαν μεταγενέστερα σε μια ουσιαστικά διαφοροποιημένη εμφάνιση του Βυζαντινού Δικαίου²¹.

16. Η οποία ιδιαίτερα επισημαίνεται στου Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Πηγές*, ό.π., σ. 11 κε.

17. Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Πηγές*, ό.π., σ. 11, εξαιτίας, ασφαλώς, και των ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών, τις οποίες ο Ν.Ι. Πανταζόπουλος, *Εισαγωγή εις την Επιστήμην του Δικαίου*, τχ. Α', Θεσσαλονίκη - Αθήναι 1976, σ. 51 κε., εντάσσει στις λεγόμενες «μεταβλητές» του Δικαίου, και οι οποίες ποικίλλουν μέσα στο ιστορικό χωρόχρονο, στα πλαίσια του οποίου διαμορφώνονται οι δικαϊκές καταστάσεις που ενοποιούνται στο πολιτισμικό στοιχείο του Δικαίου.

18. Ενδεικτικά βλ. Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Πηγές*, ό.π., σ. 19 κε., 47 κε. (= του ίδιου, *Η μετάβαση από το ρωμαϊκό στο βυζαντινό δίκαιο*, «*Τα Ιστορικά*», τ. 3/1986, σ. 274 κε.).

19. Τα στοιχεία της ολοκλήρωσής αυτής βλ. Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 312 κε.

20. Για την οποία ένα γενικότερο πλαίσιο, με τη μορφή περισσότερο προβληματικής, δίδεται από το Σπ. Ν. Τρωιάνο, ό.π., σημ. 18. Βλ. σχετικά Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, ό.π., σ. 283 κε., 319 κε.

21. Με αυτοτελή δικαϊκή δομή και υπόσταση, για την οποία εμμέσως βλ. Σπ. Ν. Τρωιάνο, *Πηγές*, ό.π., σ. 25, μολονότι τα νομοθετικά έργα των Μακεδόνων, και ιδιαίτερα τα Βασιλικά (10ος αι.), δε θα μπορούσαν να θεωρηθούν ότι κάλυπταν τις προϋποθέσεις της αυτοτελούς υποστάσεώς τους ως Βυζαντινό ή ρωμαϊκογενές Βυζαντινό ή βυζαντινορωμαϊκό Δίκαιο, χωρίς, βέβαια, να μπορεί μονολεκτικά να υποστηριχθεί ότι ο αντιρρητικός αυτός συλλογισμός θεμελιώνει απόλυτα (αφού στην επιστήμη το «απόλυτο» ως υποκειμενικό δεν ταυτίζεται με την ερμηνευτική αναζήτηση της αντικειμενικής αλήθειας) τον ονοματισμένο χαρακτηρισμό του Βυζαντινού Δικαίου, αφού κι αυτός, ως όρος που θα πρέπει να απέδιδε το Δίκαιο μιας κρατικής οντότητας, δηλαδή της βυζαντινής αυτοκρατορίας, ακολουθεί το γενικότερο όρο «βυζαντινός», που είναι νεολογισμός στη βυζαντινή ιστορία (Ι.Ε. Καραγιαννόπουλου, *Ιστορία βυζαντινού κράτους*, τ. Α' (ανατύπωση), Θεσσαλονίκη 1987, σ. 19 κε.), με αφετηρία της χρησιμοποιήσεώς του από την επιστήμη το 16ο αι. Ενδεικτικές επισημάνσεις της αναγωγής στις ιουστινιάνειες ρωμαϊκές δομές των νομοθετημάτων των Μακεδόνων ή των μεταγενέστερων αυτοκρατόρων, παρ' όλη την εξειδικευμένη αναφορά τους σε ειδικές νομικές ρυθμίσεις, βλ. στις πρόσφατες για τα θέματα αυτά σχετικές μελέτες, Κ.Γ. Πιτσάκη, *Δίκαιο και πρακτική των γαμικών κωλυμάτων στο Βυζάντιο: Η Τομή, Πρακτικά Α' Διεθνούς Συμποσίου «Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο»* (Αθήνα 15/17-9-1988), Κ.Β.Ε./Ε.Ι.Ε. Αθήνα 1989, σ. 217-221 κε., 235 κε. Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 273 κε., 278 κε., 307 κε.

Η δικαιοκή ενότητα του διαμορφωμένου Βυζαντινού Δικαίου λαμβάνεται θεωρητικά ως δεδομένη²², για λόγους αποκλειστικά περιορισμού της αναπτύξεως αυτής στα πλαίσια της πιο πάνω θεματικής, η οποία οριοθετήθηκε ότι θα εξειδικευθεί στη μεταβυζαντινή περίοδο.

5. Έτσι, στην περίοδο αυτή, η ουσιαστική λειτουργική διατήρηση του Βυζαντινού Δικαίου βασίζεται όντως στις δύο χαρακτηριστικές ιδιωτικές νομοκανονικές και δικαιοκές καταγραφές του Δικαίου αυτού, που κι οι δύο θεωρούνται ότι συνδέονται άμεσα με τη Θεσσαλονίκη, το «Σύνταγμα κατά στοιχείον» του Ματθαίου Βλαστάρεως²³ και το «Πρόχειρον Νόμων» άλλως «Εξάβιβλος» του Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου²⁴, με γενικότερα αποδεκτές ημερομηνίες καταγραφής τους αντίστοιχα τα έτη 1335 και 1345.

5.1. Από τις καταγραφές αυτές, το «Σύνταγμα κατά στοιχείον», που η εσωτερική του διάρθρωση κατανέμει τη γνωστική του ύλη σύμφωνα με την αλφαβητική του υποδιαίρεση σε 24 μέρη (αντίστοιχα των γραμμάτων του αλφαβήτου), αναφέρεται σε βυζαντινές διατάξεις όχι μόνο εκκλησιαστικής-κανονικής προελεύσεως αλλά και ιδιωτικού Δικαίου, προερχόμενες τόσο από τους κλασικούς ερμηνευτές του εκκλησιαστικού-κανονικού Δικαίου, όπως τον Ιωάννη Ζωναρά και το Θεόδωρο Βαλσαμώνα, όσο και από την κυρίως βυζαντινή νομοθεσία, όπως των Ισαύρων, των Μακεδόνων, των διάφορων συμπιληματικών (παράγωγων) ιδιωτικών συλλογών των βασιζόμενων στις νομοθεσίες αυτές, ακόμη και της ιουστινιάνειας νομοθεσίας²⁵, κ.ά.

Η χρηστική μορφή του «Συντάγματος» και η πληθώρα των ενταγμένων σ' αυτό βυζαντινών νομοκανονικών ρυθμίσεων συντέλεσε στη διάδοσή του μεταφρασμένο στις ορθόδοξες σλαβικές χώρες και τη Ρουμανία, θεωρούμενο ως πηγή του κανονικού Δικαίου των χωρών αυτών²⁶.

22. Χωρίς να δίδεται στην προκειμένη περίπτωση η πραγματική διάσταση των αναφορών που θα ήταν απαραίτητες σε άλλη περίπτωση, αξιολογήσεως θεμάτων *ad hoc* αναφερόμενων στο κυρίως Βυζαντινό Δίκαιο.

23. Πρβλ. πιο πάνω σημ. 1 για τις βιβλιογραφικές ενδείξεις.

24. Πρβλ. πιο πάνω σημ. 1.

25. Βλ. ειδικότερα Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Περί τας νομικάς πηγάς του Ματθαίου Βλάσταρη, ΕΕΒΣ*, τ. ΜΔ'/1979-1980 (1981), σ. 305 κε.' του ίδιου, *Πηγές*, ό.π., σ. 166 κε.

26. Βλ. Ch. K. Papastathis, *Byzantine private law and codifications among the Bulgarians during the Ottoman period (XVth-XIXth c.)*, *Πρακτικά Α' Ελληνο-βουλγαρικού Συμποσίου (Θεσσαλονίκη 22/25-9-1978)*, ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 250 κε., 252' Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Περί τας νομικάς πηγάς του Μ. Βλάσταρη*, ό.π., σ. 305. Βλ. επίσης Ν.Ι. Πανταζόπουλου, *Εκκλησία και Δίκαιον εις την χερσόνησον του Αίμου επί Τουρκοκρατίας, ΕΕΣΧΝΟΕΠΘεσ.*, τ. Η'/1960-1963, σ. 721 κε.' Μητροπολίτη Παντελεήμονος Ροδόπουλου, *Το Σύνταγμα του Ματθαίου Βλάσταρη και η επίδρασή του στον σλαβικό κόσμο, Επιστημονικό Συμπόσιο «Χριστιανική Θεσσαλονίκη - Παλαιολόγειος εποχή»*, (ό.π., σημ. 1), σ. 231 κε.

Η επίδραση όμως αυτή του «Συντάγματος» στις μεταγενέστερες νομοκανονικές συμπληρωματικές καταγραφές ήταν ουσιαστική, όπως στο λεγόμενο Νομοκάνονα άλλως «Βιβλίον των νόμων» του Μανουήλ Μαλαξού²⁷ (1561, της αρχικής λόγιας μορφής του 1562/1563, της φερόμενης ως αρχικής δημόδους αποδόσεως της λόγιας μορφής του), ενώ σημαντική θεωρείται η χαρακτηριστική συμπληρωματική παράφραση του «Συντάγματος» από τον «άρχοντα» Κουνάλη Κριτόπουλο²⁸, 1495 ή 1498, με ουσιαστικές ενδείξεις συντάξεώς της στη Βέροια²⁹, στην οποία ακολουθείται η αλφαβητική κατά στοιχείο υποδιαίρεση της γνωστικής της ύλης, βασιζόμενης όχι μόνο στο «Σύνταγμα» (το οποίο ουσιαστικά ακολουθεί) αλλά και σε ευρεία χρήση παραφρασμένων αποσπασμάτων από την «Εξάβιβλο» του Αρμενόπουλου³⁰.

Και οι δύο αυτές νομοκανονικές μορφές του «Συντάγματος» και της παραφράσεώς του άσκησαν ουσιαστική επίδραση και σε άλλες μεταβυζαντινές νομοκανονικές συλλογές, με εξίσου σημαντική χειρόγραφη διάδοση, όπως: στη «Βακτηρία [των] Αρχιερέων», του Ιακώβου αρχιμανδρίτη Ιωαννίνων³¹, 1645, η οποία θεωρείται από τις βασικές νομοκανονικές

27. Για το οποίο βλ. ιδιαίτερα Γ.Π. Νάκου, Νεαρά 26, ό.π., σ. 269-270' στου ίδιου, Η προβληματική, ό.π., σ. 266 κε., 272-273 κε., όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Μια μορφή χρηστικής εμφανίσεως του κειμένου του Νομοκάνονα αυτού, σε ένα «σχήμα» Μαλαξικού μορφολογήματος από διάφορα κεφάλαια χρησιμοποιηθέντων 69 χφφ. κωδίκων της δημόδους παραλλαγής του, που απαρτίζουν ένα ενδεικτικό κείμενο με ενοποιημένη «σχηματική» αρίθμηση των παρατιθέμενων κεφαλαίων των πιο πάνω δημωδών παραλλαγών του Νομοκάνονα, βλ. στην έκδοση των Δ.Σ. Γκίνη - Ν.Ι. Πανταζόπουλου, Νομοκάνων Μανουήλ νοταρίου του Μαλαξού «εις λέξιν απλήν» [1562;], στο «*ΝΟΜΟ*», *ΕΕΤμΝομΣΧΝΟΕΠΘεσ.*, τ. 1/1982, Θεσσαλονίκη 1985' βλ. επίσης σχετικά Αγ. Τσελίκια, Τα νομοκανονικά χειρόγραφα των μοναστηρίων της Ηλείας, *Πρακτικά Β' τοπικού συνεδρίου ηλειακών σπουδών (Αμαλιάς 13/15-11-1987)*, Αθήνα 1989, σ. 276 κε., όπου και στοιχεία για τα «αυτόγραφα» χφφ. του Νομοκάνονα Μαλαξού εις «κοινήν φράσιν», η έκδοση του οποίου βρίσκεται στο στάδιο της επεξεργασίας των χφφ. αυτών από τους Αγ. Τσελίκια - Γ.Π. Νάκο.

28. Βλ. σχετικά Ν.Π. Μάτση, Περί την παράφρασιν του Συντάγματος του Ματθαίου Βλάσταντ υπό του Κουνάλη Κριτόπουλου, *ΕΕΒΣ*, τ. ΛΔ'/1965, σ. 175 κε.' πρβλ. στου ίδιου, Το «Νομοκριτήριο» επί του υπ' αριθ. 2764 κώδικος της Εθνικής Βιβλιοθήκης Ελλάδος, *ΕΕΒΣ*, τ. ΛΕ'/1966 (1967), σ. 203 κε. Βλ. επίσης Αγ. Τσελίκια, Τα νομοκανονικά χειρόγραφα, ό.π., σ. 277 κε., 290-292 κε., 295 κε.

29. Ν.Π. Μάτση, Περί την παράφρασιν, ό.π., σ. 176.

30. Ν.Π. Μάτση, ό.π., σ. 177 κε., 184 κε.' βλ. όμως Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. οα'.

31. Η οποία εξακολουθεί να παραμένει ανέκδοτη, πλην των προλόγων και του πίνακα των περιεχομένων της τη δημοσίευση των οποίων επιμελήθηκε ο Α. Μομφερράτος, *ΔΙΕΕΕ*, τ. 3/1889, σ. 129 κε.' ενώ υποστηρίζεται, Ν.Π. Μάτση, ό.π., σ. 189-190 κε., ότι ουσιαστική ήταν η επίδραση που διαφαίνεται από τη συγκριτική μελέτη των κειμένων (σ. 190 κε.) ότι ασκήθηκε στη «Βακτηρία» από την παράφραση του «Συντάγματος» του Κουνάλη Κριτόπουλου. Σχετικά βλ. επίσης Δ.Σ. Γκίνη, Αθησαύριστοι λέξεις εκ της ανεκδότου «Βακτηρίας Αρχιερέων» (1645), *Αθηνά*, τ. ΟΓ' - ΟΔ'/1973, σ. 290 κε.' Γ.Π. Νάκου, Η προβληματική, ό.π., σ. 273-274.

συλλογές, ενώ υποστηρίζεται ότι η παράφραση του «Συντάγματος» άσκησε διαμέσου της «Βακτηρίας» έμμεση επίδραση στο «Νομικόν» του Θεοφίλου επισκόπου Καμπανίας³², 1788, μιας από τις επισκοπές της Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, και άμεση επιρροή, η οποία εξικνούνταν μέχρι της ουσιαστικής εξολοκλήρου αντλήσεως των σχετικών κειμένων, στο άγνωστου συντάκτη «Νομοκριτήριον»³³ δημώδους μορφής, έτους 1600-1700.

5.2. Η άλλη από τις πιο πάνω σημαντικές νομοκανονικές καταγραφές της τελευταίας προ της «καταλύσεως» της βυζαντινής αυτοκρατορίας περιόδου αναφέρεται στο «Πρόχειρον Νόμων το λεγόμενον η Εξάβιβλος» του νομοφύλακα και κριτή Θεσσαλονίκης Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου, η επίδραση του οποίου στη γενικότερη και ειδικότερη λειτουργική διάδοση του Βυζαντινού Δικαίου, ιδιαίτερα στην ορθόδοξη Ανατολή³⁴ και τη Δύση³⁵, μέχρι και των πρόσφατων ετών³⁶, ήταν θεμελιακής σημασίας, επίδραση ή διάδοση οι οποίες δεν ανταποκρίνονταν πάντοτε στην πραγματική αξία του όλου έργου³⁷ η μακροχρόνια πάντως επιβίωσή του, 1345-1946 (η τελευταία ημερομηνία για την Ελλάδα)³⁸, αποτελεί ένα πραγματικό γεγονός που δημιούργησε ουσιαστική προβληματική³⁹ για την «τύχη» που επιφυλάχθηκε σε ένα ουσιαστικά ερανιστικό «έργο», που συμπιλήθηκε από ποικίλες βυζαντινές δικαικές και λοιπές πηγές⁴⁰ (Πρόχειρο Νόμο, Εισαγωγή (άλλως η τέως επονομαζόμενη Επαναγωγή), η Μεγάλη Σύνοψη των Βασιλικών, η Μικρή Σύνοψη, το Επαρχικό Βιβλίο, η Πείρα, κ.ά.), με ελά-

32. Ν.Π. Μάτση, *Περί την παράφρασιν, ό.π., σ. 194 κε.* Το κείμενο βλ. στην έκδοση Δ.Σ. Γκίνη, «Νομικόν» «εις απλήν φράσιν» του επισκόπου Καμπανίας Θεοφίλου «του εξ Ιωαννίνων» (1788), *Παράρτημα της ΕΕΣΧΝΟΕΠΘεσ.*, Θεσσαλονίκη 1960.

33. Ιδιαίτερα από την παράφραση του «Συντάγματος» από τον Κουνάλη Κριτόπουλο, Ν.Π. Μάτση, «Νομοκριτήριον», ό.π., σ. 203-204 κε. Το κείμενο του «Νομοκριτηρίου» από το χφ. ΕΒΕ 2764 βλ. στου Δ.Σ. Γκίνη, *Περίγραμμα ιστορίας του Μεταβυζαντινού Δικαίου*, εν Αθήναις 1966, αριθ. 100, σ. 65 κε.

34. Βλ. αντί άλλων Κ.Γ. Πιτσάκη, *Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου, Πρόχειρον Νόμων η Εξάβιβλος*, ό.π., εισαγωγή, σ. πθ' κε.' στου ίδιου, *Το κώλυμα γάμου λόγω συγγενείας έβδομου βαθμού εξ αίματος στο Βυζαντινό Δικαιο* (διδακτ.), Αθήνα - Κομοτηνή 1985, σ. 403 κε. Βλ. επίσης Ρ.Ε. Pieler, *Byzantinische Rechtsliteratur* στου Η. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, τ. II, München 1978, σ. 474 κε.' Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Πηγές*, ό.π., σ. 160 κε.

35. Βλ. πιο κάτω σημ. 73 κε.

36. Βλ. πιο κάτω σημ. 100 κε.

37. Τελείως ενδεικτικά βλ. Κ. Τριανταφυλλόπουλου, *Η Εξάβιβλος του Αρμενόπουλου και η νομική σκέψις εν Θεσσαλονίκη κατά τον δέκατον τέταρτον αιώνα*, Θεσσαλονίκη (Ε.Μ.Σ. - ΙΜΧΑ, 34) 1960, σ. 5-7 κε., 19 κε. Βλ. επίσης Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. ιβ', μ' κε., πθ' κε., ρθ' κε.

38. Βλ. πιο κάτω σημ. 92-100 κε.

39. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. ιβ', να' κε., πγ' κε., πε' κε.

40. Βλ. ιδιαίτερα Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. λα' κε.' πρβλ. στου ίδιου, *Κριτικές παρατηρήσεις στο κείμενο της Εξαβιβλου*, *ΕΚΕΙΕΔΑΚΑθ.*, τ. 18/1971 (1973), σ. 256 κε.

χιστα πρωτότυπα αρμενοπουλικά στοιχεία, όπως θεωρούνται ότι ήταν τα «σχόλια»⁴¹, για τα οποία εξακολουθεί να υφίσταται το πρόβλημα της ασφαλούς αποδόσεώς τους στον Αρμενόπουλο ή όχι, καθώς και τα προοίμια⁴² της Εξαβίβλου.

Η ουσιαστική πάντως σημασία της Εξαβίβλου, άσχετα με τα θετικά και αρνητικά στοιχεία της όλης συγκροτήσεώς της, σε σύγκριση με άλλα έργα πρωτότυπης ερμηνείας των δικαϊκών κανόνων, ως του βασικού δικαϊκού «εγχειριδίου»⁴³, έστω και συμπιληματικής μορφής, που συντέλεσε στην ουσιαστική λειτουργική διατήρηση του Βυζαντινού Δικαίου, σε ολόκληρη την ορθόδοξη Ανατολή, είναι πραγματικό γεγονός το οποίο δεν μπορεί να αμφισβητηθεί.

Μπορεί όμως να συζητηθεί η έκταση της επιρροής αυτής στη λειτουργική διατήρηση του Βυζαντινού Δικαίου, και πώς ειδικότερα υλοποιείται η επιρροή ή η επίδραση αυτή στο μακεδονικό χώρο, και στη συνέχεια, πώς συνδέεται η επιρροή αυτή με την περαιτέρω διαμορφωτική εξέλιξη των ευρωπαϊκών Δικαίων, βέβαια ορισμένων απ' αυτά.

Έχει ήδη υπάρξει μια επιστημονική διαφοροποίηση στην ουσιαστική έκταση της ειδικότερης «ισχύος» της Εξαβίβλου κατά τον τελευταίο βυζαντινό αιώνα⁴⁴, αν δηλαδή αυτή ήταν «αμφίβολη» ή αν διατηρούσε ουσια-

41. Βλ. Κ. Τριανταφυλλόπουλου, *Η Εξάβιβλος και η νομική σκέψις*, ό.π., σ. 15' Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. λα', με' κε.' του ίδιου, Κριτικές παρατηρήσεις, ό.π., σ. 255 κε.' Μ. Th. Fögen, *Die Scholien zur Hexabiblos im Codex vetustissimus Vaticanus Ottobonianus gr. 440, Fontes Minores* (έκδ. D. Simon), IV, Frankfurt a. Main 1981, σ. 256 κε.

42. Κ.Γ. Πιτσάκης, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. λα', μ' κε.' του ίδιου, Κριτικές παρατηρήσεις, ό.π., σ. 256.

43. Κ. Τριανταφυλλόπουλου, *Η Εξάβιβλος και η νομική σκέψις*, ό.π., σ. 16 κε., 19' Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. να' κε.

44. Με τη βασική θέση του Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. πγ' κε., που υποστηρίζει την «αμφίβολη παρουσία της Εξαβίβλου στη νομική ζωή του τελευταίου βυζαντινού αιώνα», με την έννοια όμως που συνάγεται από τη σχετική ανάπτυξη του ίδιου, ο οποίος διατυπώνει την πιο πάνω θέση του, στα πλαίσια της ορθής αξιολογήσεως που παραθέτει, σχετικά με την προσπάθεια του Αρμενόπουλου να εμφανίσει μία [οιονεί ιδιωτική] κωδικοποιητική εργασία βασισμένη σε νομοθετικά κείμενα του [τότε θεωρητικά ισχύοντος] θετικού δικαίου, αναγόμενος [έτσι, αναγκαστικά] στην [ρωμαϊκή] παράδοση της ιουστινιάνειας νομοθεσίας, όπως διαμορφώνεται με τον Πρόχειρο Νόμο και τα Βασιλικά των Μακεδόνων, ενώ στη συνέχεια ο ίδιος, ό.π., σ. πδ', αμβλύνει την αρχική θέση του, αναφέροντας, με τη χαρακτηριστική του επιστημονική ευσυνειδησία, ότι «ο Αρμενόπουλος... εισέφερε [«μετά από μια σειρά αθλίων εγχειριδίων και συλλογών που διέθετε ο νομικός της εποχής του»] την πληρέστερη και συστηματικότερη εργασία...» και «έτσι πρέπει να χρησιμοποιήθηκε αρκετά», επισημαίνοντας (όπως έχει ξανατονηστεί: Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 271 κε.) «τη σημασία» της Εξαβίβλου, η οποία μαρτυρείται από τη μεγάλη χειρόγραφη παράδοσή της, που παραθέεται, σ. νγ' κε., χφφ. 1-71, στη συνέχεια 72 μετά την επισήμανση νέου χφ. της Εξαβίβλου στη μονή Ομπλού (έτους περί το 1430) Αχαΐας, από τον Αγ. Τσελίκα, Αντιπρόσωπο του κειμένου της Εξαβίβλου του Αρμενόπουλου προς νέο σύμμικτο κώδικα της μονής Ομπλού, *Ο Ερανιστής*, τ.

στική «λειτουργική» ικανότητα⁴⁵ η απάντηση όμως σε ολοκληρωμένη μορφή θα ήταν ατελής, γιατί το υπάρχον δικαιοκτικό υλικό για τη χρήση της στη δικαστηριακή πρακτική⁴⁶ δεν προσφέρεται για οποιαδήποτε οριστική αξιολόγηση.

Ουσιαστικό τεκμήριο λειτουργικής «χρήσεως» της Εξαβιβλου κατά το 15ο αι., και μάλιστα στη Θεσσαλονίκη, προσθέτει η επισήμανση ενός νέου χφ. κώδικα⁴⁶, αποκειμένου στη Μονή Ομπλού Αχαΐας, που περιέχει το κείμενο της Εξαβιβλου (αναβιβάζοντας έτσι σε 72 τους μέχρι σήμερα γνωστούς κώδικες που περιέχουν την Εξαβιβλο)⁴⁷, ο οποίος υποστηρίζεται⁴⁸ ότι προέρχεται από γραφέα ή κτήτορα συνδεόμενο άμεσα με τη δικαστηριακή πρακτική της Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, και ότι τοποθετείται χρονολογικά στο 1430 περίπου, ως έτος αντιγραφής του στη Θεσσαλονίκη, από πρότυπο που φαίνεται ότι ανήκε σε οικογένεια κωδίκων που παρέχουν την καλύτερη παράδοση του κειμένου της Εξαβιβλου⁴⁹.

Η σύνδεση αυτή του νέου αυτού χφ. κώδικα της Εξαβιβλου με τη Μητρόπολη Θεσσαλονίκης ή με τα αρχεία της⁵⁰, για τον οποίο έγινε ήδη αντιβολή του κειμένου του με τη γνωστή έκδοση Heimbach, θα μπορούσε να

Η' 1970, *Τόμος Δ.Σ. Γκίνη*, σ. 281 κε. (πρβλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, Κριτικές παρατηρήσεις, ό.π., σ. 250-252 κε.' Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Πηγές*, ό.π., σ. 162' Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 271 κε.) και την επισήμανση νέων χφφ. από τη Μ. Th. Fögen, *Die Scholien*, ό.π., σ. 256 κε. Αντιθετή θέση υποστηρίζεται από τον Ρ.Ε. Pieler, *Byzantinische Rechtsliteratur*, ό.π., σ. 475, ο οποίος θεωρεί ότι η Εξαβιβλος ήταν βασικό έργο και προ της οθωμανικής κατακτήσεως.

45. Με τελευταία συμπλήρωση των ελλιπέστατων νομολογιακών δεδομένων της περιόδου αυτής (14ος αι.' πρβλ. Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 271' επίσης πρβλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, Κριτικές παρατηρήσεις, ό.π., σ. 253) τις πέντε χρονολογημένες δικαστικές πράξεις των ετών 1382, 1391, 1395, 1396, από την ειδικότερη δικαστική δικαιοδοσία της Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, που διασώζονται στο χφ. κώδικα της Εξαβιβλου της μονής Ομπλού, Αγ. Τσελικά, Αντιβολή του κειμένου της Εξαβιβλου, ό.π., σ. 281 κε., περιλαμβανόμενες στο κείμενό της μετά τους σχετικούς με το περιεχόμενό τους τίτλους της Εξαβιβλου, η αναφορά των οποίων οδήγησε σε συμπερασματικές παρατηρήσεις που σύγκλιναν στη «χρήση» του χφ. αυτού κώδικα ως βοηθήματος ασκήσεως δικαστικής πρακτικής από τον κτήτορά του ή κι από το γραφέα του (ενδεχομένως), βλ. Αγ. Τσελικά, ό.π., σ. 281' Κ.Γ. Πιτσάκη, ό.π., σ. 253' Γ.Π. Νάκου, ό.π., σ. 271.

46. Βλ. Ιδιαίτερα Αγ. Τσελικά, Αντιβολή του κειμένου της Εξαβιβλου, ό.π., σ. 281 κε.' πρβλ. επίσης Κ.Γ. Πιτσάκη, Κριτικές παρατηρήσεις, ό.π., σ. 252 κε.' Μ. Th. Fögen, *Zeugnisse byzantinischer Rechtspraxis im 14. Jahrhundert*, *Fontes Minores*, V, Frankfurt 1982, σ. 215-216 κε.' Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 271.

47. Βλ. πιο πάνω σημ. 44.

48. Βλ. Αγ. Τσελικά, Αντιβολή του κειμένου της Εξαβιβλου, ό.π., σ. 281' Κ.Γ. Πιτσάκη, Κριτικές παρατηρήσεις, ό.π., σ. 253' Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 271. Βλ. επίσης πιο πάνω σημ. 45.

49. Κ.Γ. Πιτσάκη, Κριτικές παρατηρήσεις, ό.π., σ. 253, ενώ η μνεία της αντιγραφής του στη Θεσσαλονίκη σημειώνεται στου Αγ. Τσελικά, Αντιβολή του κειμένου της Εξαβιβλου, ό.π., σ. 281.

50. Βλ. πιο πάνω σημ. 45, 48.

θεωρηθεί ως βέβαιη, εξαιτίας της διασώσεως πέντε χρονολογημένων δικαστικών πράξεων της Μητροπόλεως, των ετών 1382-1395, η οποία αναφέρεται ρητά σε σχετικό χωρίο⁵¹, ότι αφού της ζητήθηκε «διάγνωση» για κάποιο δικαιοκώ πρόβλημα, «όθεν πολλής συνδιασκέψεως γενομένης εν τη αγιωτάτη μητροπόλει Θεσσαλονίκης... διεκρίθη ούτως...» η παράθεση των πράξεων αυτών στο ίδιο το σώμα του κειμένου της Εξαβιβλου γίνεται εμβόλιμα μετά από τη σχετική διάταξη του κειμένου του Αρμενόπουλου⁵², η οποία αναφέρεται στο ρυθμιστικό της περιεχόμενο, και ακολουθούν αντίστοιχα οι σχετικές δικαστικές πράξεις που συνδέονται με τη ρυθμιζόμενη στην Εξαβιβλο διάταξη.

Το στοιχείο όμως που πρέπει ιδιαίτερα να τονιστεί ήταν ο μεγάλος βαθμός ουσιαστικής «εξαρτήσεως» από την Εξαβιβλο, άμεσα ή έμμεσα, όλων των μεταγενέστερων μεταβυζαντινών νομοκανονικών συμπληρωματικών καταγραφών⁵³, οι οποίες θεωρήθηκαν ότι αποτελούσαν «τη μόνη εκδήλωση της «επιστήμης» του δικαίου στην τουρκοκρατία»⁵⁴, δηλαδή μια μορφή νομικής φιλολογίας σε χρηστική βάση διαμορφωμένη, για τις ανάγκες κυρίως της δικαστηριακής πρακτικής.

Στη βάση αυτή θεωρείται ότι ουσιαστική ήταν η επιρροή της Εξαβιβλου στις νομοκανονικές καταγραφές που «λειτουργήσαν» στη Μακεδονία, όπως: στην παράφραση του «Συντάγματος κατά στοιχείον» του Ματθαίου Βλαστάρεως από τον Κουνάλη Κριτόπουλο⁵⁵, στο «Νομικόν» του Θεοφίλου επισκόπου Καμπανίας⁵⁶, κι ενδεχομένως και σε άλλες⁵⁷, καθώς επίσης στις νομοκανονικές επεξεργασίες που η διάδοσή τους τη μεταβυζαντινή περίοδο, μέχρι τα μέσα περίπου του 18ου αι., ήταν ιδιαίτερα αυξημένη⁵⁸, ό-

51. Βλ. Αγ. Τσελίκι, Αντιβολή του κειμένου της Εξαβιβλου, ό.π., σ. 290-291.

52. Εξαβιβλος, Γ', 5, 90, Αγ. Τσελίκι, ό.π.

53. Για τις οποίες βλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξαβιβλος*, ό.π., σ. 4' κε.' του ίδιου, *Το κώλυμα γάμου*, ό.π., σ. 482 κε.' Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Πηγές*, ό.π., σ. 162-163 κε.' Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά 26*, ό.π., σ. 270-272 κε.' του ίδιου, *Η προβληματική*, ό.π., σ. 273-274 κε.

54. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξαβιβλος*, ό.π.

55. Βλ. πιο πάνω σημ. 28.

56. Βλ. πιο πάνω σημ. 32.

57. Βλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξαβιβλος*, ό.π.' μεταξύ των οποίων καταλέγεται και η επιτομή της Εξαβιβλου σε δημόδη απόδοση του Θεοδόσιου Ζυγομαλά (1575;), για την οποία βλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, ό.π., σ. 08' Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Πηγές*, ό.π., σ. 159' St. Perentidis, *Un manuscrit de l'Exabible d' Harménopoulos eu la possession de Théodose Zygomalas, Τόμος «Μνήμη Γ. Πετροπούλου*, τ. Β', Αθήνα 1984, σ. 209 κε.

58. Τονλάχιστο μέχρι το 1744 που εκδόθηκε η θεωρούμενη σαν «επίσημη» δημόδης μεταγραφή της Εξαβιβλου από τον Αλέξιο Σπανό, η οποία κυκλοφόρησε από τα ελληνικά τυπογραφεία της Βενετίας σε επτά εκδόσεις (1744-1820), Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξαβιβλος*, ό.π. σ. 09' κε., που μαρτυρούν την πολύ μεγάλη διάδοσή της, και τη «χρήση» της από την εκκλησιαστική δικαιοσύνη, με συνέπεια την περαιτέρω υπερίσχυσή της έναντι ιδιαίτερα του Νομοκάνονα Μανουήλ Μαλαζού (βλ. παρακάτω σημ.)' βλ. σχετικά Ν.Ι. Πανταζόπουλου, *Εκκλησία και*

πως στο λεγόμενο Νομοκάνονα άλλως «Βιβλίον των νόμων» του Μανουήλ Μαλαξού⁵⁹, κ.ά.

Ο Νομοκάνοντας του Μαλαξού είχε ιδιαίτερα μεγάλη χειρόγραφη διάδοση τη μεταβυζαντινή περίοδο⁶⁰, ο οποίος παραδίδεται και σε ρουμανική μετάφραση⁶¹ σε χφ. του 1613, η λειτουργική «ισχύς» του οποίου ανακόπηκε, εξαιτίας πολλών λόγων, μεταξύ των οποίων προβάλλεται και η μορφή της «επίσημης» νεοελληνικής (δημώδους) γλωσσικής αποδόσεως της Εξαβιβλου από τον Αλέξιο Σπανό, με την επικουρία του μητροπολίτη Ηρακλείας Γερασίμου⁶², η οποία κυκλοφόρησε σε έντυπη μορφή και γνώρισε μεταξύ των ετών 1744 (η αρχική έκδοση) μέχρι το 1820 επτά ανατυπώσεις⁶³ στα ελληνικά τυπογραφεία της Βενετίας, με πληθώρα αντιτύπων.

Έτσι η λειτουργική διάδοση του Βυζαντινού Δικαίου στη Μακεδονία συνεχίζεται και μετά το 1744, έτος της αρχικής έντυπης εκδόσεως της Εξαβιβλου του Σπανού, μόνο που διαφοροποιείται στον «τρόπο» της «ισχύος» της διατήρησής της, εξαιτίας της καθιερώσεως της δημώδους αποδόσεως της Εξαβιβλου, η οποία θεωρητικά κυριαρχεί ως χρησιμότερη —επειδή είναι έντυπη, έναντι της χειρόγραφης διαδόσεως των λοιπών νομοκανονικών καταγραφών— αλλά και ως «αναγνωρισμένο» από την Εκκλησία δικαϊκό κείμενο⁶⁴, σε πιο εύληπτη —δημώδη— γλώσσα.

Η διάδοση αλλά και ταυτόχρονα η λειτουργική διατήρηση του Βυζαντινού Δικαίου, όπως αυτή εμφανίζεται στην ιδιωτική καταγραφή του Αρμενόπουλου, θεωρείται δεδομένη στον ορθόδοξο τουρκοκρατούμενο Ελληνισμό, συνδεδεμένη άμεσα με τις ευρύτερες δικαιοδοσίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατά τη μεταβυζαντινή περίοδο⁶⁵, οι οποίες, στα προσδιορισμένα, διαμέσου των προνομιακών ορισμών της οθωμανικής εξουσίας⁶⁶, όρια των ειδικότερων «λειτουργιών» του⁶⁷, θα

Δίκαιον, ό.π., σ. 718. Χαρ. Κ. Παπαστάθη, Η διάδοσις της Εξαβιβλου του Αρμενοπούλου εις τον σλαβικόν κόσμον, *Μακεδονικά*, τ. ΙΕ' / 1975, σ. 17.

59. Βλ. πιο πάνω σημ. 27.

60. Όπως αποδεικνύεται από το μεγάλο αριθμό των χφφ. που σημειώνονται στις σχετικές συλλογές χφφ. κωδικών τελείως ενδεικτικά βλ. Δ.Σ. Γκίνη, Η εις φράσιν κοινήν παράφρασις του νομοκάνονος του Μαλαξού, *Ελληνικά*, τ. Η' / 1935, σ. 29 κε., όπου παρατίθεται πίνακας 300 χφφ.

61. *Indreptarea Legei*, București 1962.

62. Βλ. πιο πάνω σημ. 58.

63. Ό.π.

64. Βλ. σχετικά Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξαβιβλος*, ό.π., σ. ρί' κε.

65. Βλ. σχετικά Γ.Π. Νάκου, Η προβληματική, ό.π., σ. 274 κε., 268 κε., όπου βιβλιογραφική τεκμηρίωση.

66. Ν.Ι. Πανταζόπουλου, Εκκλησία και Δίκαιον, ό.π., σ. 715 κε. Γ.Π. Νάκου, Η προβληματική, ό.π.

67. Που εκτείνονταν σε μια μορφή τριπλής φύσεως των «λειτουργιών» αυτών, εκκλησιαστικών - «νομοθετικών» - δικαστικών, αναφερόμενων στο ίδιο όργανο, φορέα των δικαιοδο-

μπορούσαν να θεωρηθούν ότι απέδιδαν μια εξελιγμένη ή διαφοροποιημένη μορφή βυζαντινών δικαιοκτών κανόνων, στο σύνολο των οποίων δημιουργούνταν μια ιδιόμορφη «έκφραση» ενός οιονεί *de iure* «Πατριαρχικού» Δικαίου⁶⁸.

Η διαμορφωτική όμως επιρροή της Εξαβίβλου, είτε με τις μεταφράσεις της, είτε με την αποδοχή των περιλαμβανομένων στο κείμενό της βυζαντινών δικαιοκτών ρυθμίσεων, είτε με τη γενικότερη παρουσία της στη δυτική δικαιοκή επιστήμη⁶⁹, η οποία χρησιμοποιεί τα δικαιοκά της στοιχεία, είτε με την ένταξή της στις δικαιοκές πηγές των ανατολικών χωρών⁷⁰, είτε, τέλος, με την αυτούσια «εισαγωγή» της, ως ισχύον ιδιωτικό Δίκαιο, σε δικαιοταξίες του 19ου αι.⁷¹, σηματοδοτεί τη λειτουργική της διατήρηση σε ποικίλους δικαιοκούς χώρους, στο περιβάλλον των οποίων διαμορφώνεται η δικαιοκή τάξη, η οποία και περαιτέρω καθιερώνει το εφαρμοζόμενο Δίκαιο των αντίστοιχων κρατών.

Στα πλαίσια αυτά η σύνδεση του Βυζαντινού Δικαίου και της διαμορφωτικής του επιρροής στην καθιέρωση ορισμένων ευρωπαϊκών δικαιοτα-

σιών και των «προνομιακών» αυτών ορισμών, το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως· *πρβλ.* Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, *ό.π.*

68. Για την ειδικότερη ορολογική εμφάνιση των Πατριαρχικών αυτών δικαιοδοσιών και στο πλαίσιο που προσδιορίζεται στο πιο πάνω κείμενο της μελέτης αυτής (ως οιονεί *de iure* «Πατριαρχικό» Δίκαιο, ορολογία η οποία διατυπώνεται στου Γ.Π. Νάκου, *Η προβληματική*, *ό.π.*, σ. 274-275, σε στενότερο και πιο εξειδικευμένο πλαίσιο, απ' ό,τι το γενικότερο πλαίσιο που ευρύτατα αποδίδει ο Ν.Ι. Πανταζόπουλος, *Εκκλησία και Δίκαιο*, *ό.π.*, σ. 686 κε., 725, 754 κε., στο προσδιοριζόμενο ως «πατριαρχικό δικαιο», που ταυτίζει εννοιολογικά με το «δικαιο της Εκκλησίας», *ό.π.*, σ. 724, 754, 756, κ.ά., το οποίο, θεωρητικά, θα πρέπει από την άποψη του περιεχομένου του να ήταν ευρύτερο του χαρακτηριζόμενου ως «πατριαρχικού δικαίου»), της ασκήσεως δηλαδή των εκκλησιαστικών —«νομοθετικών»— δικαστικών «λειτουργιών» του Οικουμενικού Πατριαρχείου, διατυπώθηκε ο όρος «οιονεί *de iure* «Πατριαρχικό» Δίκαιο», που απέδιδε, έτσι, η δημιουργούσε την ιδιόμορφη αυτή «έκφραση» μιας μορφής «θετικού» Δικαίου, με όλα τα χαρακτηριστικά στοιχεία που συνθέτουν την έννοια του λοιπού πολιτικού θετικού Δικαίου, όπως το ενιαίο, αυτόνομο, καθολικό της εφαρμογής του και προπάντων το «εξαναγκαστό» των κανόνων αυτού (με επιτίμια, αφορισμούς, κλπ.), *πρβλ.* Γ.Π. Νάκου, *ό.π.* Το αποτέλεσμα και η εξωτερική εμφάνιση του οιονεί *de iure* «Πατριαρχικού» Δικαίου λάβαινε τον τύπο των Διατάξεων του Οικουμενικού Πατριαρχείου, με τη μορφή των αποφάσεων είτε του Οικουμενικού Πατριάρχη είτε και της περί αυτόν πατριαρχικής συνόδου, επιγραφόμενες ως: Γράμματα, Διαγνώσεις, Διατάξεις, Εγκύκλιοι, Συνοδικές Αποφάσεις, Συνοδικές Πράξεις, Τόμοι, κ.ά., οι οποίες επικράτησαν να αναφέρονται γενικότερα ως Κανονικές Διατάξεις, *βλ.* σχετικά Γ.Π. Νάκου, *ό.π.*, σ. 268 κε., αναγόμενες σε ουσιαστική πηγή της «θεσμοθεσίας» του Οικουμενικού Πατριαρχείου, όπως συνάγεται και από την κωδικοποίησή τους (που αφορούσαν σ' αυτές που «απολύθηκαν», βρίσκονταν σε ισχύ και διατελούσαν σε ενέργεια, από την εποχή συστάσεως του Γραφείου Πρωτοκόλλου του Οικουμενικού Πατριαρχείου (1863) μέχρι το 1899), για την οποία *βλ.* Ι. Σταυρίδη, *Συλλογή Πατριαρχικών και Συνοδικών εγκυκλίων*, κλπ., εν Κωνσταντινουπόλει 1900.

69. *Βλ.* γενικότερα Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, *ό.π.*, σ. πε' κε., και πιο κάτω σημ. 73 κε.

70. *Πρβλ.* πιο πάνω σημ. 26.

71. *Πρβλ.* πιο κάτω ανάπτυξη § 5.3.

ξιών είναι άμεση, ενώ η επιρροή αυτή ορισμένες φορές διακυμαίνεται, προσεγγίζοντας στην έμμεση επίδρασή της διαμέσου άλλων μεταβυζαντινών δικαϊκών επεξεργασιών ή με αναγωγή στις απώτερες πηγές της⁷².

Η παρουσία της Εξαβιβλου στη δυτική ρωμαϊκή επιστήμη⁷³ από τον 16ο κυρίως αιώνα είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστική· η editio princeps της Εξαβιβλου από τον Suallemberg κυκλοφορεί στο Παρίσι το 1540· ακολουθούν οι εκδόσεις^{73α} του Godefroy (Gothofredus), Γενεύη 1587, και Reitz, Χάγη 1780· ενώ η χρηστικότερη έκδοση του G. Heimbach κυκλοφορεί στη Λειψία το 1851· οι μεταφράσεις της στη λατινική αρχίζουν από τον Rey, Κολωνία 1547, και ακολουθούν οι Mercier, Λυών το 1556, και Reitz, Χάγη 1780, κ.ά., ενώ εξίσου παλαιή είναι και η μετάφρασή της στη γερμανική, από τον Gobler, Φραγκφούρτη 1564, καθώς και σε άλλες γλώσσες, αγγλική, κλπ.· ουσιαστικότερη εμφανίζεται η γενικότερη παρουσία της στους ουμανιστές νομικούς⁷⁴ του 16ου αι., με ειδικότερη αναφορά στον Cujacius (Cujas), και στους λοιπούς ρωμαϊστές και τους εκδότες του Corpus Iuris Civilis (όπως στην έκδοση του CIC του Gothofredus, στον οποίο οφείλεται και ο ομώνυμος τίτλος CIC για την ιουστινιάνεια κωδικοποίηση)⁷⁵ και των λοιπών έργων της βυζαντινής νομοθεσίας⁷⁶ (Βασιλικών, κλπ.).

5.3. Στις ευρωπαϊκές δικαιοταξίες η διατήρηση του Βυζαντινού Δικαίου, που υλοποιείται κυρίως διαμέσου της Εξαβιβλου, εμφανίζει βασικά στοιχεία ουσιαστικής διαμορφωτικής επιρροής, η οποία μπορεί να θεωρηθεί ως στοιχείο που επηρέασε και το όλο λειτουργικό πλαίσιο της εξελικτικής πορείας των ευρωπαϊκών Δικαίων.

Μεταξύ των ευρωπαϊκών αυτών δικαιοταξιών θα μπορούσαν να αναφερθούν ειδικότερα:

α) Η ολοκληρωμένη δικαιοταξία του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, η οποία, ως δικαιικά αυτοτελής⁷⁷ και σε μεγάλο βαθμό αυτόνομη «έκφραση» δικαϊκών ρυθμίσεων⁷⁸, λειτούργησε στον τουρκοκρατούμενο Ελληνισμό με την ειδικότερη αναφορά της στο οιονεί

72. Πρβλ. πιο κάτω σημ. 102-103.

73. Σε πρβλ. με την πιο πάνω σημ. 69.

73α. Τις οποίες βλ. στου Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. ξβ' κε., ξη' κε., πε' κε.

74. Βλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. πατ' κε.· Μ. Th. Fögen, *Humanistische Adnotationen zur Hexabiblos*, *Jus Commune* 13/1985, σ. 213 κε. (παραπεμπόμενη κατ' αναπαραγωγή).

75. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. πε' κε.· Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, ό.π., σ. 320.

76. Κ.Γ. Πιτσάκη, ό.π., σ. πατ' κε.

77. Πρβλ. πιο πάνω σημ. 68.

78. Ό.π.

de iure «Πατριαρχικό» Δίκαιο⁷⁹, εξαιτίας της ευρύτητας των νομοθετικών και δικαστικών δικαιοδοσιών του, αποδίδοντας με τον τρόπο αυτό τη βυζαντινή προέλευση του εφαρμοζόμενου Δικαίου. Το χρονικό πλαίσιο της λειτουργικής αυτής διατηρήσεως βυζαντινών δικαιοκνών στοιχείων στο «Πατριαρχικό» Δίκαιο, με χρηστική βάση της όλης αυτής διατηρήσεως κυρίως την Εξαβίβλο του Αρμενόπουλου, στην αυτούσια μορφή της ή στις επηρεαζόμενες και βασιζόμενες στις ρυθμίσεις της διάφορες νομοκανονικές καταγραφές, οι οποίες ήδη επισημάνθηκαν, αναγόμενο στην κατάλυση της βυζαντινής αυτοκρατορίας (1453), διατηρείται (στο πλαίσιο της πιο πάνω χρηστικής βάσεως της διατηρήσεως της) μέχρι το 1744, που εμφανίζεται η δημόδης απόδοση της Εξαβίβλου από το Σπανό, μέχρι το 1887, που διαφοροποιείται η ουσιαστική χρήση της Εξαβίβλου· σ' αυτό συντέλεσε η έκδοση από το Ναπολέοντα Σερούιο της «Επιτομής του εν τοις εκκλησιαστικοίς δικαστηρίοις του οικουμενικού θρόνου εν ισχύι ρωμαϊκού και βυζαντινού νόμου», Κωνσταντινούπολη 1886, μετά από σχετική συνοδική απόφαση του Οικουμενικού Πατριαρχείου⁸⁰, όπου ρητά αναφέρεται το ουσιαστικό κύρος των ρυθμίσεων της Εξαβίβλου που έχουν «θέσιν νόμου»· ενώ στην περαιτέρω λειτουργία της Εξαβίβλου στους δικαιοδοτικούς κύκλους των πατριαρχικών δικαστηρίων συμβάλλει και η έκδοσή της από το Ν. Χαρισιάδη, Κωνσταντινούπολη 1885, με σχετική νεοελληνική απόδοση του παρατιθέμενου από τον εκδότη πρωτότυπου κειμένου από την έκδοση Heimbach.

β) Οι μερικότερες δικαιοταξίες των παραδουνάβιων Ηγεμονιών, όπου

79. Οριοθέτηση της ορολογίας αυτής βλ. πιο πάνω σημ. 68.

80. Πρβλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξαβίβλος*, ό.π., σ. ρι' κε. Σχετικά με την τήρηση από τα εκκλησιαστικά δικαστήρια του Οικουμενικού Πατριαρχείου της πάγιας τακτικής να βασίζουν τις εκδιδόμενες απ' αυτά αποφάσεις τους σε ρητή διάταξη της Εξαβίβλου (άσχετα αν ορισμένες φορές δε δηλωνόταν ρητά η σχετική διάταξη αλλά γενικότερα η διατύπωση «σύμφωνα με το νόμο»), βλ. Μ.Γ. Θεοτοκά, *Νομολογία του Οικουμενικού Πατριαρχείου (1800-1896)*, εν Κωνσταντινουπόλει 1897, ενώ γενικότερα για τις αναγώνες του εφαρμοζόμενου από τα δικαστήρια αυτά Βυζαντινού Δικαίου, στη χρηστικότερη για την ανεύρεσή του νομοκανονική συλλογή της Εξαβίβλου, βλ. Μ.Γ.Μ. Καραβοκυρού, *Κλεις της συνήθους Οθωμανικής Νομοθεσίας... των Κανονισμών του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της δικαστικής δικαιοδοσίας αυτού*, εν Κωνσταντινουπόλει 1882. Η συνεπής αυτή εφαρμογή της Εξαβίβλου ολοκληρώθηκε μετά τη θέσπιση των «Γενικών [ή Εθνικών] Κανονισμών, Περί διευθετήσεως των εκκλησιαστικών και εθνικών πραγμάτων...», 1860-1862, εν Κωνσταντινουπόλει 1900 (εκ του Πατριαρχικού Τυπογραφείου)· πρβλ. Χαρ. Κ. Παπαστάθη, *Οι Κανονισμοί των ορθοδόξων ελληνικών κοινοτήτων του οθωμανικού κράτους και της διασποράς*, τ. Α', *Νομοθετικές πηγές-Κανονισμοί Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 78 κε., οι οποίοι καθιέρωσαν ενιαίο τύπο οργάνωσης όλων των κοινοτήτων των Χριστιανών-Ορθοδόξων του κλίματος του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως (βλ. σχετικά Χαρ. Κ. Παπαστάθη, *Ο κοινοτισμός στην Μακεδονία υπό το καθεστώς των «Εθνικών Κανονισμών»*, *Συμπόσιο ΚΙΘ, Δήμου Θεσσαλονίκης «Η διαχρονική πορεία του κοινοτισμού στη Μακεδονία» 9/11-12-1988*, έκδ. αριθ. 5,

εμφανίζεται αρχικά η επιρροή της Εξαβίβλου στην ένταξη της με άλλα σχετικά αποσπάσματα από τα έργα των Ζωναρά και Βλάσταρη στο «Απάνθισμα Κωδικών» του λογοθέτη Ευστρατίου⁸¹, 1632, στη Μολδαβία, και διαμέσου του Νομοκάνονα Μαλαζού η επιρροή της στον κώδικα της Βλαχίας *Indreptarea Legei* του Ματθαίου Βασσαράβα⁸², 1652, ενώ εντάσσεται στη συνέχεια μεταξύ των άμεσων δικαικών πηγών της Βλαχίας στο «Νομικόν Πρόχειρον» του Μιχαήλ Φωτεινοπούλου⁸³, 1765 (άλλως κώδικας

Θεσσαλονίκη 1991, σ. 137-143 κε.), οι επιμέρους ρυθμίσεις των οποίων εντάχτηκαν στους ψηφισμένους από τις κοινότητες αυτές Κανονισμούς, στους οποίους περιλαμβάνονταν και οι διατάξεις για τις ειδικότερες δικαιοδοσίες των κατά τόπους Δημογεροντιών, οι οποίες κατά την ενάσκηση των δικαστικών τους αρμοδιοτήτων «δικαιοδοτούσαν» «ιδίως» για τις λεγόμενες «εκκλησιαστικής φύσεως... υποθέσεις», δηλαδή γι' αυτές που είχαν «πνευματικό χαρακτήρα» και αφορούσαν οικογενειακού και κληρονομικού δικαίου διαφορές, όπως ήταν «οι αφορώσες προικοσύμφωνα, διαθήκες, συνοικέσια, διαζύγια και τα τοιαύτα, επί τη βάσει του Αρμενοπούλου και κατά τα έθιμα του τόπου [τα] έχοντα ισχύν νόμου», Κανονισμός Ορθόδοξου Ελληνικής Κοινότητας Θεσσαλονίκης, 1886, άρθρ. 20 εδ. β', Χαρ. Κ. Παπαστάθης, *Οι Κανονισμοί*, ό.π., σ. 149' ενώ λεπτομερέστερα αναφέρονται στο Δίκαιο που λάβειναι υπόψη οι Δημογεροντίες δικάζοντας ως «μικτά εκκλησιαστικά Δικαστήρια» (που συστήθηκαν το 1891, για τα οποία βλ. Γ.Π. Νάκου, *Περί του θεσμού του «πατρικού δικαϊώματος»* (*babahakki*) εις το εθμικόν Δίκαιον Θράκης, *Αρμ.* 32/1978, 401 κε.) οι Κανονισμοί των Ελλήν. Ορθόδ. Κοινοτήτων α) Βεροίας, 1912, άρθρ. 21 («κατά τους Εθνικούς Κανονισμούς των Πατριαρχείων, τη Βεζυρική Εγκύκλιο του 1891, την Πατριαρχική τοιαύτη του 1891, συνωδά τη εν ισχύι Δικονομία των Πατριαρχείων και ταις κατά τας εν τη Εξαβίβλω του Αρμενοπούλου, τοις Βασιλικαίς, τοις Κώδιξι και ταις Νεαραίς περιεχομέναις διατάξεσιν' ου μην αλλά και κατά τα επιτόπια έθιμα, τα αδιακόπως εφαρμοζόμενα από μακρού χρόνου και τας κύρας νόμου εχούσας εκκλησιαστικάς διατάξεις», Χαρ. Κ. Παπαστάθης, *Οι Κανονισμοί*, ό.π., σ. 235), β) Ναούσης, 1912, άρθρ. 33 (όπου παραθέτεται πανομοιότυπα το πιο πάνω εφαρμοζόμενο Δίκαιο, στο οποίο προστίθεται μόνο η επιπλέον αναφορά μετά «τοις Κώδιξι» και «ταις Πανδέκταις», Χαρ. Κ. Παπαστάθης, ό.π., σ. 255), γ) Βοδενών, 1911, άρθρ. 43 (το οποίο γενικεύει την αναφορά στο εφαρμοζόμενο Δίκαιο, τονίζοντας «και επί τη βάσει των εθνικών κανονισμών των εν ισχύι νόμων, ήτοι των κανόνων των Αγ. Αποστόλων και των Οικουμενικών και τοπικών συνόδων [,] του Ρωμαϊκού και Βυζαντινού δικαίου, του Ιουστινιανείου, του εν τοις Βασιλικοίς και του Αρμενοπούλου. Τών όρων, των τόμων [,] συγγηλίων, υπομνημάτων, εγκυκλίων και αποδείξεων του Οικουμενικού Πατριαρχείου, των επικρατούντων τοπικών εθίμων και παραδόσεων της Εμπορικής Οθωμανικής οικονομίας του Παραρτήματος του εμπορικού νόμου και του περί ακυρώσεως κεφαλαίου της πολιτικής οικονομίας [,] ών τας ελλείψεις συμπληροῦσιν εκ του Ρωμαϊκού και Βυζαντινού δικαίου», ό.π., σ. 339' ενώ στο άρθρ. 47, του ίδιου Κανονισμού, ως εφαρμοζόμενο από τα «πνευματικά δικαστήρια» Δίκαιο προσδιορίζονταν ότι ήταν το «επί τη βάσει των Δικονομικών οδηγιών του Πατριαρχείου, της Εξαβίβλου του Αρμενοπούλου, των Βασιλικών, του Κώδικος, των Πανδεκτών, των Νεαρών...», ό.π., σ. 339), δ) Κορυτσάς, 1876, Κανονισμός Δημογεροντίας, κεφ. Α', άρθρ. 11 (αναφερόμενο γενικότερα ότι οι σχετικές αποφάσεις θα βασίζονται «επί των διατάξεων του Αρμενοπούλου και των εκκλησιαστικών θεσμών ή γίνονται ειρηνοδίκως», ό.π., σ. 352).

81. Βλ. προχ. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. 4ε' κε.

82. Γενικότερα βλ. Ν.Ι. Πανταζόπουλου, *Εκκλησία και Δίκαιον*, ό.π., σ. 722 κε.' Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π.

83. Στην τελευταία του έκδοση των Π.Ι. Ζέπου - Val. Al. Georgescu - Αν. Σιφωνιού-Καράπα, *ΕΚΕΙΕΔΑΚΘ*, τ. 24-26/1977-1979 (1982), όπου και πλήρη εισαγωγικά σημειώματα.

Μιχαήλ Ρακοβίτζα), το οποίο επηρεάζει και τους μεταγενέστερους κώδικες της Βλαχίας.

Στη Μολδαβία γίνεται ευρύτατη χρήση της Εξαβιβλου, μεταξύ άλλων στο εγχειρίδιο *Manualul Iuridic*, του Andronachi Donici⁸⁴, Ιάσιο 1814, ενώ η λειτουργία της νεοελληνικής αποδόσεως του Σπανού μέχρι το 1817 διατηρείται, όπως μαρτυρείται στο προοίμιο του λεγόμενου Κώδικα Καλλιμάχη⁸⁵ του 1817, άλλως «Πολιτικού Κώδικα της Μολδαβίας» (*Codică Tivila a Moldovii*), που βασίστηκε στον αυστριακό αστικό κώδικα του 1811 και σε ελάχιστες βυζαντινές δικαιοκές διατάξεις (περίπου το 1/5 του συνόλου του)⁸⁶.

Ουσιαστικότερη όμως εμφανίζεται η λειτουργική διατήρηση της Εξαβιβλου στη Βεσσαραβία που ανήκε στην ηγεμονία της Μολδαβίας (στην οποία ήδη ίσχυε η Εξάβιβλος), και μετά την ενσωμάτωσή της στη ρωσική επικράτεια με τη Συνθήκη του Βουκουρεστίου του 1812, ως αυτοδιοικούμενη επαρχία της, στην οποία η χρήση της ως τοπικού βεσσαραβικού Δικαίου αναγνωρίστηκε ρητά με τα σχετικά ρωσικά διατάγματα του 1812 και 1818⁸⁷ χρήση που συνεχίστηκε και μετά την υποχρεωτική επιβολή της χρησιμοποίησής της ρωσικής γλώσσας στη Βεσσαραβία, 1828, διαμέσου της ρωσικής μεταφραστικής της αποδόσεως του Σπυρίδωνα Δεστούνη⁸⁷ (τα πέντε πρώτα βιβλία από τη νεοελληνική απόδοση του Σπανού, της δεύτερης εκδόσεως Βενετίας του 1766), που πραγματοποιήθηκε με σχετικό διάταγμα της Διοικήσεως Βεσσαραβίας, 1828, και άρχισε να εφαρμόζεται από τα τοπικά δικαστήρια μετά την έκδοσή της στην Πετρούπολη το 1831⁸⁷.

84. Στην έκδοση της Acad. Republ. Popul. Romîne, [București] 1959.

85. Το κείμενο του οποίου βλ. στην έκδοση της Acad. Republ. Popul. Romîne, Codul Calimach [București] 1958⁸⁷ ειδικότερα στοιχεία βλ. Χαρ. Κ. Παπαστάθης, *Η διάδοσις της Εξαβιβλου*, ό.π., σ. 20⁸⁷ εισαγωγικό σημείωμα Π.Ι. Ζέπου στην πιο πάνω έκδοση του Νομικού Προχείρου του Μιχαήλ Φωτεινοπούλου (πιο πάνω σημ. 83), σ. XXXV.

86. Βλ. γενικότερα Ν.Ι. Πανταζόπουλου, ό.π., σ. 723⁸⁷ Κ.Γ. Πιτσάκη, ό.π., σ. 43⁸⁷, ενώ ειδικότερα βλ. Γ.Α. Μαντζούφα, *Η ερμηνεία Zeiller πρότυπον του Κώδικος Καλλιμάχη*, Αθήναι 1955⁸⁷ στου ίδιου, *Τα αυστριακά πρότυπα του Κώδικος Καλλιμάχη* (Δύο μελέται του Val. Al. Georgesco), *ΕΕΣΧΝΟΕΠΘεσ.*, τ. Θ⁸⁷ «*Ακροβίνια Π.Γ. Βάλληνδα*», Θεσσαλονίκη 1973, σ. 737 κε., όπου υποστηρίζεται σε πιο εξειδικευμένη μορφή, σ. 740-743 κε. (σε σχέση με την παλαιότερη τοποθέτηση του C.D. Triantaphyllopoulos, *Sur les sources du Code Callimaque*, *Revista Ist. Romana*, 1/1931, σ. 32 κε., σύμφωνα με την οποία τα 8/10 του Κώδικα Καλλιμάχη είναι «αυτό τούτο» το κείμενο του αυστριακού Κώδικα, ABGB/Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch) ότι «πρότυπον» για τη διατύπωση του «Πολιτικού Κώδικα του Πριγκιπάτου της Μολδαβίας», άλλως Κώδικα Καλλιμάχη, δεν αποτέλεσε μόνο το κείμενο του ABGB (ό.π.) αλλά και το ερμηνευτικό έργο του Fr.v. Zeiller, *Commentar über das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch...* τ. I-IV, Wien u. Triest 1811-1813, σε πρβλ. με κριτικό σημείωμα Γ.Π. Νάκου στου Γ.Α. Μαντζούφα, *Τα αυστριακά πρότυπα*, ό.π., *Αρυ.* 27/1973, 413 κε.

87. Βλ. ειδικότερα Χαρ.Κ. Παπαστάθης, *Η διάδοσις της Εξαβιβλου*, ό.π., σ. 20 κε., 23 κε.⁸⁷ πρβλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. ο⁸⁷, 4η⁸⁷.

ισχύς και εφαρμογή που διατηρήθηκε στη ρωσική Βεσσαραβία μέχρι το 1918, που ενσωματώθηκε ή προσαρτήθηκε στη Ρουμανία, και υπό το καθεστώς της οποίας συνεχίστηκε η ισχύς της Εξαβιβλου διαμέσου της ρουμανικής μεταφραστικής αποδόσεως της από τον I. Peretz, Βουκουρέστι, 1921, μέχρι το 1928 που έληξε η λειτουργική ισχύς της, εξαιτίας της επεκτάσεως της ρουμανικής νομοθεσίας στη Βεσσαραβία⁸⁸.

Πάντως η γενικότερη επίδραση της βυζαντινής νομοθεσίας και του αρμενοπουλικού έργου στη ρωσική επικράτεια την περίοδο που εκδόθηκε η ρωσική απόδοση της Εξαβιβλου από τον Δεστούνη είναι εμφανής, ιδιαίτερα στη χρήση της ως ερμηνευτικού βοηθήματος του 49ου κεφαλαίου της ρωσικής νομοθετικής συμπληματικής συλλογής της *Kormčaja Kniga*⁸⁹ (που περιείχε τη μετάφραση του Προχείρου Νόμου των Μακεδόνων), στην οποία χρήση βασική ήταν η συμβολή του βαρόνου G.A. Rozenkampf, ο οποίος επιμελήθηκε⁹⁰, 1829, της μεταφράσεως των κύριων τίτλων της Εξαβιβλου και της αρμενοπουλικής «Επιτομής των θείων και ιερών κανόνων» από την έκδοση του I. Leunclavius, “*Iuris Graeco-romani tam canonici quam civilis tomii duo*”, Φραγκφούρτη 1596.

Εμφανής επίσης ήταν η λειτουργική χρήση της Εξαβιβλου και στη Βαλκανική ήδη από την Τουρκοκρατία, όπου ίσχυε αυτή στις χώρες επιρροής του Οικουμενικού Πατριαρχείου, Ελλάδα, Βουλγαρία, Σερβία, κλπ., χωρίς να προκύψει άμεση ανάγκη μεταφραστικής της αποδόσεως στις γλώσσες των χωρών αυτών και ιδιαίτερα στη Βουλγαρία, ενώ για τους ορθόδοξους Σέρβους της Αυστρίας, υπαγόμενους στην ορθόδοξη αρχιεπισκοπή Καρλοβικίων, εκπονήθηκε⁹¹ σερβική μεταφραστική απόδοση της Εξαβιβλου από τον κληρικό Petar Vitković, 1797-1798, με βάση την έκδοση Gothofredus, 1587 και τη νεοελληνική απόδοση του Σπανού από την τέταρτη έκδοση Βενετίας, 1777.

γ) Τέλος, η ελληνική δικαιοταξία, μετά την ελληνική Επανάσταση του 1821 και τυπικά μέχρι το 1946, εμφανίζει, εκτός της μακρόχρονης λειτουργικής ισχύος της Εξαβιβλου κατά τη μεταβυζαντινή περίοδο⁹², την ειδικότερη έκφανση της λειτουργικής διατηρήσεως της ιδιωτικής συμπληματικής νομοκανονικής συλλογής του Αρμενόπουλου, 1345, τόσο κατά την περίοδο των πρώτων ετών της αναδημιουργίας της νεοελληνικής επικράτειας⁹³ όσο και κατά τα μεταγενέστερα έτη της συγκροτημένης

88. Χαρ. Κ. Παπαστάθη, ό.π., σ. 23-24 κε.

89. Ό.π., σ. 22 κε.

90. Ό.π., σ. 22-23.

91. Ό.π., σ. 17-19 κε.

92. Όπως πιο πάνω στο κείμενο της μελέτης αυτής αναπτύχθηκε, § 5.2., σημ. 53 κε.

93. Η οποία θεωρείται ότι ανασυστήθηκε ή ορθότερα «ανιδρύθηκε» de facto το 1821 (με την Ελληνική Επανάσταση) και de iure το 1830 (με τα Πρωτόκολλα της Ανεξαρτησίας της Ελλάδος)· πρβλ. Γ.Π. Νάκου, Η προβληματική, ό.π., σ. 262 κε.

πλέον σε οργανωμένο κράτος ελληνικής πολιτείας⁹⁴.

Τη γενικόλογη αναφορά στους «νόμους των αιμινήτων χριστιανών ημών αυτοκρατόρων», τους οποίους τα Πολιτεύματα των Επαναστατικών Συνελεύσεων των Ελλήνων⁹⁵ προσδιορίζουν ότι θα αποτελούσαν τη «βάση» «των πολιτικών και εγκληματικών διαδικασιών» μέχρις ότου συντάσσονταν οι σχετικοί κώδικες νόμων «πολιτικών, εγκληματικών και εμπορικών», διαδέχεται η καποδιστριακή ρύθμιση του ΙΘ' Ψηφίσματος / 1828 «περί διοργανισμού των δικαστηρίων»⁹⁶, άρθρ. 38, η οποία προσδιόριζε ρητά τη χρήση της Εξαβίβλου στη δικαστηριακή πρακτική: «τα δικαστήρια ακολουθούν εις μιν τα πολιτικά τους νόμους των αυτοκρατόρων περιεχομένους εις την Εξάβιβλον του Αρμενοπούλου»· ρύθμιση η οποία επαναλαμβάνεται με επουσιώδεις διαφοροποιήσεις και στο Ψήφισμα 152/1830 «περί δικαστηριακού οργανισμού»⁹⁷, επιτάσσοντας ότι «τα δικαστήρια διά μιν το πολιτικόν ακολουθούν τους νόμους των αυτοκρατόρων, εωσού δ' εκδοθή η παρασκευαζομένη συλλογή αυτών [η οποία, σημειωτέον, είχε ήδη διαταχθεί με το Διάταγμα 64/1830⁹⁸, το οποίο προέβλεπε την κατάρτιση της συλλογής αυτής από το Γραμματέα επί της Δικαιοσύνης, ο οποίος «τόσον εκ των Βασιλικών όσον και εκ των νεαρών των μεταγενεστέρων αυτοκρατόρων θέλει συλλέξει άπαντας τους πολιτικούς βυζαντινούς νόμους κατατάττων αυτούς εις την ανήκουσαν τάξιν»] θέλουν συμβουλευέσθαι τους περιεχομένους εις την πρόχειρον Εξάβιβλον του Αρμενοπούλου», χωρίς βέβαια να δίνεται καμιά ιδιαίτερη βαρύτητα στην τελευταία διατύ-

94. Στα πλαίσια της οποίας η Εξάβιβλος του Αρμενόπουλου απέκτησε de iure νομοθετική ισχύ (Γ.Π. Νάκου, προβληματική, ό.π., σ. 263), σύμφωνα με το Διάταγμα «Περί Πολιτικού Νόμου» της 23-2/7-3-1835 (ΕτΚ, φ. 7/7-3-1835, σ. 10, ανατύπ. ΕτΚ, τ. Α', εν Αθήναις 1866), το οποίο θέσπιζε ότι «Οι πολιτικοί νόμοι των βυζαντινών αυτοκρατόρων οι περιλαμβανόμενοι εις την Εξάβιβλον του Αρμενοπούλου θέλουν ισχύει μέχρις ότου δημοσιευθή ο πολιτικός κώδικς του οποίου την σύνταξιν διετάξαμεν ήδη...», για το οποίο βλ. τελευταία στου Σπ.Ν. Τρωιάνου, Από την «Εξάβιβλο» στα Βασιλικά, *Ελληνική Δικαιοσύνη*, 31/1990, 701 κε.

95. Τα κείμενα των οποίων βλ. στη συλλογή του Ηλ.Γ. Κυριακόπουλου, *Τα Συντάγματα της Ελλάδος*, Αθήναι 1960, σ. 31 κε., ενώ για την αναγωγή στη βυζαντινορωμαϊκή νομοθεσία, η οποία αποτέλεσε την κυρίαρχη προβληματική των επαναστατικών συνελεύσεων σχετικά με το Δίκαιο που θα «εισαγόταν» στην επαναστατημένη Ελλάδα, βλ. στου Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, ό.π., σ. 188 κε., όπου θεμελιώνεται η υποδομή της προβληματικής αυτής, η οποία, τελικά, αποτέλεσε τη βάση για τη δημιουργία των αναγκαιών προϋποθέσεων, που θεωρήθηκαν δημιουργικές της «εισαγωγής» αυτής του Ρωμαϊκού Δικαίου.

96. Το κείμενο βλ. στη *Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος*, φ. 95/19-12-1828' Γ.Δ. Δημακόπουλου, Ο Κώδις των Ψηφισμάτων της Ελληνικής Πολιτείας, Α' 1828-1829, *ΕΚΕΙΕΔΑΚΑθ.*, τ. 14/1967 (1970), σ. 133 κε., 137' πρβλ. Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, ό.π., σ. 189.

97. Γ.Π. Νάκου, ό.π., σ. 190.

98. Γ.Π. Νάκου, ό.π., σ. 189' βλ. σχετικά Σπ. Ν. Τρωιάνου, Από την «Εξάβιβλο» στα Βασιλικά, ό.π., σ. 699 κε.

πωση⁹⁹ «εις την πρόχειρον Εξάβιβλον», γιατί όντως η επιγραφή της Εξαβιβλου ήταν «Πρόχειρον Νόμων το λεγόμενον η Εξάβιβλος».

Η ουσιαστικότερη όμως λειτουργική διατήρηση της Εξαβιβλου στον ελληνικό χώρο επιτεύχθηκε με το Διάταγμα «περί Πολιτικού Νόμου»¹⁰⁰ της 23-2-1835, το οποίο καθιέρωνε την πλήρη και καθολική *de iure* νομοθετική ισχύ της, σύμφωνα με το οποίο: «Οι πολιτικοί νόμοι των βυζαντινών αυτοκρατόρων οι περιλαμβανόμενοι εις την Εξάβιβλον του Αρμενοπούλου θέλουν ισχύει μεχρισού δημοσιευθή ο πολιτικός κώδηξ του οποίου την σύνταξιν διετάξαμεν ήδη...», διατήρηση η οποία επέτρεψε την περαιτέρω ισχύ της μέχρι το 1946, που άρχισε να ισχύει ο Αστικός Κώδικας¹⁰¹.

Το αξιοσημείωτο στην περίπτωση αυτή ήταν ότι αντί να ερμηνευθεί το περιεχόμενο του εισαγωγικού της ισχύος της Εξαβιβλου Διατάγματος με βάση την ουσιαστική του προοπτική και τον ειδικότερο σκοπό του — μια και ρητά αναφερόταν ότι θα ίσχυαν «οι πολιτικοί νόμοι των βυζαντινών αυτοκρατόρων» που ήταν ενταγμένοι στην Εξάβιβλο—, υπερίσχυσε στην επιστήμη και τη νομολογία, για λόγους τυπικά ερμηνευτικούς των απώτερων ή απώτατων βυζαντινών πηγών της Εξαβιβλου, η ευρύτατη αναγωγική χρήση του λεγόμενου βυζαντινορωμαϊκού δικαίου μέχρι την αρχική πηγή του, η οποία ήταν το *Corpus Iuris Civilis* του Ιουστινιανού, και διαμέσου της αναγωγής αυτής η άμεση χρήση και εφαρμογή στην Ελλάδα του γερμανικού πανδεκτιστικού δικαίου, με συνέπεια την ολοκληρωτική αλλοίωση του σκοπού και του προορισμού του Διατάγματος του 1835¹⁰².

Η «μορφή» αυτή της απώτατης αναγωγικής καθιερώσεως της ισχύος των ρυθμίσεων των διατάξεων της Εξαβιβλου¹⁰³ διατηρήθηκε στην Ελλάδα από το 1835 μέχρι το 1946 που άρχισε να ισχύει ο ελληνικός Αστικός Κώδι-

99. Βλ. Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. ρβ' κε.' Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, ό.π., σ. 189.

100. Πρβλ. πιο πάνω σημ. 94. Ειδικότερη ερμηνεία βλ. στου Ν.Ι. Πανταζόπουλου, *Από της «λογίας» παραδόσεως εις τον Αστικόν Κώδικα*, Αθήναι 1947 (Θεσσαλονίκη 1965², φωτομχν.), σ. 197 κε.' βλ. επίσης για τη σημασία του Διατάγματος αυτού, ως απώτερης νομοθετικής βάσεως της «εισαγωγής» του Ρωμαϊκού Δικαίου στην ελληνική επικράτεια, στου Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, ό.π., σ. 186-187 κε.' σχετικά βλ. ωσαύτως Σπ. Ν. Τρωιάνου, *Από την «Εξάβιβλο» στα Βασιλικά*, ό.π., σ. 701 κε.

101. Γ.Π. Νάκου, ό.π., σ. 187.

102. Γ.Π. Νάκου, *Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου*, ό.π., σ. 188' σχετικά βλ. επίσης νομολογιακά δεδομένα, ιδιαίτερα από την αεροπαγνιτική νομολογία, στου Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά* 26, ό.π., σ. 331-332 κε.' Κ.Γ. Πιτσάκη, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. ρστ'-ρζ' κε., ρθ' κε.' Σπ. Ν. Τρωιάνου, ό.π., σ. 703-704 κε.

103. Γ.Π. Νάκου, ό.π., σ. 187, αποτέλεσε και τη βάση αναφοράς στο λεγόμενο βυζαντινορωμαϊκό Δίκαιο, ενώ ουσιαστικότερα λειτουργήσε και σαν μορφή ασφαλούς τεκμηρίωσης της νομικής βάσεως του σκεπτικού των εκδιδόμενων δικαστικών αποφάσεων, με αποτέλεσμα η «τακτική» ή η «πρακτική» αυτή να συνεχίζεται και σήμερα στη νομολογία των ελληνικών δικαστηρίων, κατώτερων και ανώτερων, μη εξαιρουμένου και του ΑΠ, με ρητές ανα-

κας, ο ΕισΝΑΚ του οποίου, άρθρ. 5, καταργούσε ρητά το Διάταγμα «περί Πολιτικού Νόμου» του 1835.

Παράλληλα, όμως, όμοια ρύθμιση με την περιεχόμενη στο Διάταγμα του 1835 είχε εισαχθεί και στην αυτόνομη ηγεμονία της Σάμου, στην οποία, επίσης, ίσχυσαν ως νομοθετημένη πηγή του αστικού της Δικαίου, με βάση το Νόμο ΙΑ΄/1851: «οι πολιτικοί μόνον νόμοι οι εμπεριεχόμενοι εις την Εξάβιβλον του Αρμενοπούλου και εφαρμόζεσθαι εις όλα τα δικαστήρια της Σάμου»¹⁰⁴, ισχύς που διατηρήθηκε μέχρι το 1897 [1899] που εισήχθη σ' αυτήν ο Σαμιακός Αστικός Κώδικας¹⁰⁵.

Έτσι, μολονότι διατυπώθηκε¹⁰⁶ ότι η Εξάβιβλος στα τέλη του 19ου αι. αποτελούσε τον αστικό κώδικα τριών χωρών, της Ελλάδας, της Σάμου και της Βεσσαραβίας, θα ήταν εγγύτερα της ορθότερης οριοθετήσεως της τότε δικαικής πραγματικότητας αν αναφερόταν ότι η Εξάβιβλος, το ιδιωτικό αυτό συμπληρωματικό εγχειρίδιο του 1345, αποτελούσε ουσιαστικό Δίκαιο τεσσάρων δικαιοταξιών του ευρωπαϊκού χώρου, του Οικουμενικού Πατριαρχείου, της Βεσσαραβίας, της Σάμου και της Ελλάδας, κι αυτό γιατί η Εξάβιβλος δεν ήταν¹⁰⁷ το αποκλειστικό εθνικό δίκαιο των δικαιοταξιών αυτών, αλλά η βάση της περαιτέρω διαμορφωτικής ή «παραμορφωτικής» εφαρμογής των περιεχομένων σ' αυτήν δικαικών ρυθμίσεων.

6. Με βάση το τελείως διαγραμματικό πλαίσιο της αναπτύξεως αυτής θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η κατάλυση της βυζαντινής αυτοκρατορίας δεν ανέκοψε την ουσιαστική ισχύ και ταυτόχρονα δεν επηρέασε στο ελάχιστο την πλήρη λειτουργική διατήρηση του Βυζαντινού Δικαίου, το οποίο συνέχισε να εφαρμόζεται διαμέσου των βυζαντινών δικαικών στοιχείων, που αποτελούσαν και τις κύριες μορφές της ειδικότερης «εκφράσεως» του' κατά συνέπεια, η λειτουργική του διατήρηση, με αφετηρία τις μεγάλες νομοκανονικές συλλογές της Μακεδονίας, που αναφέρονταν κυ-

φορές για τεκμηρίωση ρυθμίσεων του προϊσχύσαντος βυζαντινορωμαϊκού Δικαίου στις σχετικές διατάξεις της ιουστινιάνειας νομοθεσίας, δηλαδή στο CIC, λησμονημένου τελείως του νομικού κειμένου της Εξαβιβλου του Αρμενόπουλου, που καλώς ή κακώς εισήχθη ως θετικό Δίκαιο στην ελληνική νομοθεσία με το Διάταγμα του 1835.

104. Το κείμενο και σχετική ανάπτυξη βλ. στο Αλ.Δ. Σεβαστάκη, *Το δημόσιον δίκαιον εν Σάμω, κατά την Τουρκοκρατίαν, την Επανάστασιν και το Ηγεμονικόν καθεστώς*, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 74 κε., 107.

105. Αλ. Δ. Σεβαστάκη, ό.π., σ. 76 κε., ενώ με το Νόμο 1435/1904 της Σάμου (Δ.Σ. Γκίνη, *Περίγραμμα ιστορίας του Μεταβυζαντινού Δικαίου*, εν Αθήναις 1966, αριθ. 1086) αναβίωσε η ισχύς της Νεαράς 26 του Ανδρόνικου Β', για την οποία ειδικότερα βλ. Γ.Π. Νάκου, *Νεαρά 26*, ό.π., σ. 329, και στη μελέτη αυτή, πιο κάτω § 7.

106. Στου Κ.Γ. Πιτσάκη, ό.π., σ. ρί'.

107. Με την έννοια βέβαια ότι αποτελούσε το μοναδικό ή το κύριο νομοθετικό κείμενο, αφού λειτουργούσε παράλληλα και το Δίκαιο που βασιζόταν στη θεσπιζόμενη στις δικαιοταξίες αυτές εγχωρία τους νομοθεσία.

ρίως στα προαναφερθέντα έργα των Βλάσταρη και ιδιαίτερα του Αρμενόπουλου, και τις παράγωγες και βασιζόμενες ή επηρεαζόμενες απ' αυτά μεταγενέστερες νομοκανονικές συλλογές¹⁰⁸, δίκαια προσδίδει στο Βυζαντινό αυτό Δίκαιο, όπως περιέχονταν στις συλλογές αυτές, το χαρακτηρισμό του «ζωντανού» Δικαίου¹⁰⁹, εξαιτίας της πραγματικής του εφαρμογής, στους δεδομένους πιο πάνω χώρους και χρόνους, που οριοθετούν και το πραγματικό ιστορικό χωρόχρονο της γενικότερης λειτουργικής του διατήρησης. Παράλληλα, μέσα στο χωρόχρονο αυτό, διαμορφώθηκε και το ειδικότερο πλαίσιο της επιδράσεως των βυζαντινών αυτών δικαιοκτών στοιχείων στην περαιτέρω ανάπτυξη και μορφοποίηση των ευρωπαϊκών Δικαίων με την έννοια που προεκτέθηκε.

7. Ενδεικτικό στοιχείο ουσιαστικής λειτουργίας νομοθετικής ρυθμίσεως Βυζαντινού Δικαίου, η οποία επιβίωσε με πλήρη ισχύ σε πάρα πολύ μεγάλη χρονική περίοδο, αποτελούσε η Νεαρά 26 του Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου, 1305/1306, η οποία κύρωνε τη συνοδική Πράξη του Πατριάρχη Αθανασίου Α', 1304: «Ζήτησις του πατριάρχου κυρ Αθανασίου και της περι' αυτόν ιεράς συνόδου προς τον ευσεβέστατον κυρ Ανδρόνικον τον Παλαιολόγον», η οποία περιείχε μεταξύ των θεσπιζομένων άλλων διατάξεων τις ρυθμίσεις «περί τριμοιρίας» των κληρονομικών μεριδίων στην εξ αδιαθέτου κληρονομική διαδοχή, σύμφωνα με τις ρητές προϋποθέσεις των κεφ. α' και δ' της Νεαράς αυτής¹¹⁰.

Η Νεαρά 26, ίσως η σπουδαιότερη νομοθετική παραγωγή της τελευταίας προ της οριστικής αλώσεως της βυζαντινής αυτοκρατορίας περιόδου, είχε ιδιαίτερα μακρόχρονη διάδοση, ισχύ και ανολοκληρώτη τροχιά ως θεσμοποιημένη διάταξη του θετικού Βυζαντινού Δικαίου, στην οποία κυρίαρχο χαρακτηριστικό στοιχείο ήταν οι επάλληλες (με την έννοια των διαδοχικών) ερμηνείες και οι διάφορες παραλλαγές της, όχι μόνο στην τελευταία αυτή βυζαντινή περίοδο του Δικαίου, αλλά και κατά τη διάρκεια του μεταβυζαντινού και του νεοελληνικού Δικαίου¹¹¹.

Η ρύθμιση αυτή «περί τριμοιρίας» της Νεαράς 26 αποτελούσε εξαιρετικό Δίκαιο¹¹² —lex specialis για τις ειδικές περιπτώσεις κατανομής των κληρονομαιών περιουσιακών στοιχείων στην εξ αδιαθέτου κληρονομική

108. Πρβλ. πιο πάνω σημ. 53 κε.' πρβλ. επίσης Γ.Π. Νάκου, Η προβληματική, ό.π., σ. 273 κε.

109. Για την έννοια του οποίου βλ. Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου, *Ζωντανό και Φυσικό Δίκαιο*, Αθήνα 1982, σ. 46 κε., 87 κε., 93 κε., 112 κε., 162' βλ. σχετικά Γ.Π. Νάκου, Η προβληματική, ό.π., σ. 285 κε.' πρβλ. στου ίδιου, Νεαρά 26, ό.π., σ. 323 κε.

110. Ειδικότερα βλ. Γ.Π. Νάκου, Νεαρά 26, ό.π., σ. 273-279 κε.

111. Γ.Π. Νάκου, ό.π., σ. 276 κε., 307 κε., 314 κε., 323 κε., 324-325 κε., 328 κε.

112. Ό.π., σ. 277 κε., 291, 301, 305, 308.

διαδοχή—έναντι του ισχύοντος τότε βυζαντινορωμαϊκού Δικαίου, κυρίως των Βασιλικών¹¹³ των Μακεδόνων, που είχαν επαναφέρει σε ισχύ, εντάσσοντάς τες στη νομοθεσία τους, τις ρυθμίσεις των ιουστινιάνειων Νεαρών 118/543 και 127/548' *απόκλιση*¹¹⁴ του τελευταίου αυτού Δικαίου θεωρούνταν ότι ήταν το ρυθμιστικό περιεχόμενο της Νεαράς 26.

Στο πλαίσιο της τελευταίας αυτής δικαυκής αξιολογήσεως της ρυθμίσεως «περί τριμοιρίας», ως *αποκλίσεως* του ισχύοντος τότε Δικαίου, η μελέτη και αξιολόγηση των σχετικών νομολογιακών στοιχείων της δικαστηριακής πρακτικής του συνοδικού δικαστηρίου του Οικουμενικού Πατριαρχείου¹¹⁵, των ετών 1315-1348, έχει διαπιστώσει συνεπή θετική εφαρμογή του ρυθμιστικού κανόνα της Νεαράς 26¹¹⁶, εφόσον βέβαια στις επίδικες υποθέσεις προσidiaζε η εφαρμογή του κανόνα αυτού της Νεαράς 26¹¹⁷, με τήρηση από την πατριαρχική και συνοδική νομολογιακή πρακτική μιας γενικότερης δικαυκής αναγωγής όλων των ενώπιόν τής ένδικων υποθέσεων στον προσidiaζοντα στις υποθέσεις αυτές ουσιαστικό κανόνα του θετικού Βυζαντινού κληρονομικού Δικαίου¹¹⁸· κατά συνέπεια οι αντιρρήσεις που διατυπώθηκαν σχετικά με την αδυναμία διαμορφώσεως πάγιας νομολογίας για την τριμοιρία κατά την τελευταία αυτή βυζαντινή περίοδο¹¹⁹, καθώς και με τις παρεκκλίσεις της πατριαρχικής συνόδου από το ρυθμιστικό περιεχόμενο της Νεαράς 26¹²⁰, δεν παρέχουν ικανοποιητική στήριξη¹²¹, ούτε από την τελευταία επαναξιολόγησή τους επαληθεύτηκαν από τα σχετικά νομολογιακά δεδομένα οι αρνητικές αυτές διαπιστώσεις¹²².

Η τήρηση αυτή του γενικότερου ρυθμιστικού περιεχομένου ιδιαίτερα του κεφ. δ' της Νεαράς 26 ίσως να ήταν η αιτία της εμπεδώσεως της ισχύος της και της περαιτέρω διατηρήσεώς της ως «ζωντανού» Δικαίου¹²³ του ευρύτερου Ελληνισμού γενικότερα, η οποία ειδικότερα βασίστηκε: στην ένταξη των ρυθμίσεών της στις νομοκανονικές συλλογές των Βλάσταρη¹²⁴

113. 'Ο.π., σ. 278, 291 κε., 294, 296-298, 301, 305.

114. 'Ο.π., σ. 278.

115. Ειδικότερη αναλυτική παράθεση των σχετικών δεδομένων βλ. ό.π., σ. 307-308 κε., 315 κε.

116. 'Ο.π., σ. 308, 314 κε., 322 κε., όπου αντικρούεται η διατυπωθείσα άποψη για τη μη «συνεπή» «εφαρμογή» της Νεαράς 26, κεφ. δ', από την πατριαρχική σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ό.π., σ. 307 κε., 322-323.

117. 'Ο.π., σ. 307-308, 314 κε.

118. 'Ο.π., σ. 314 κε., 322 κε.

119. Τις οποίες βλ. ό.π., σ. 307-308.

120. 'Ο.π., σ. 308 κε., 314 κε., 323.

121. 'Ο.π., σ. 323, σε πρβλ. με σ. 308 κε.

122. 'Ο.π., σ. 308 κε., 314 κε., 322 κε.

123. 'Ο.π., σ. 323 κε.· πρβλ. για την έννοια πιο πάνω σημ. 109.

124. 'Ο.π., σ. 324.

και Αρμενόπουλου¹²⁵, καθώς και στα πολυποίκιλα και πολύμορφα νομοκανονικά τους παράγωγα έργα του μεταβυζαντινού Δικαίου¹²⁶· στη συνεπή εφαρμογή της από την πατριαρχική σύνοδο που προεκτέθηκε, καθώς και στην «επίσημη» επαναβίωση της ισχύος της στα πλαίσια της οιονεί «νομοθετικής» δραστηριότητας του Οικουμενικού Πατριαρχείου, εκφραζόμενης διαμέσου των εξειδικευμένων ερμηνευτικών εκφράσεων του ειδικότερου περιεχομένου της Νεαράς 26, που αποτελούσαν οι Κανονικές Διατάξεις των Πατριαρχών Ιερεμία Γ', 1721¹²⁷, και Καλλινίκου Ε', 1803¹²⁸· στην αναγνώριση της ρυθμιστικής ισχύος της Νεαράς 26 στο εθιμικό Δίκαιο Ουγγροβλαχίας¹²⁹ και στις κωδικοποιήσεις των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών¹³⁰· στην εθιμική έκφραση του εννοιολογικού της περιεχομένου στο Δίκαιο του τουρκοκρατούμενου Ελληνισμού και στο νεοελληνικό Δίκαιο, με ειδικές εκφάνσεις της λειτουργίας της στη νομολογιακή πρακτική ιδιαίτερα της Τουρκοκρατίας¹³¹, ενώ η ειδικότερη λειτουργική της ισχύ στη νεοελληνική επιστήμη του Δικαίου¹³² και τη νομολογία¹³³ δεν ήταν θετική στο τελευταίο αυτό Δίκαιο, επικεντρωμένη κύρια στο ανεφάρμοστο της εξαιρετικής αυτής ρυθμίσεως, εξαιτίας της επικλήσεως της ελλείψεως της απαραίτητης βασιλικής (ή αυτοκρατορικής) επικυρώσεως της συνοδικής Πράξεως του Πατριάρχη Αθανασίου Α', 1304, η οποία δε μνημονευόταν στο αρμενοπουλικό κείμενο της Εξαβιβλου¹³⁴—, με συνέπεια την αρνητική της αντιμετώπιση, όχι ως αυτοκρατορική αλλά ως πατριαρχική πράξη, μη υπαγόμενη στο ρυθμιστικό περιεχόμενο του Διατάγματος του 1835¹³⁵, το οποίο εισήγαγε την ισχύ μόνο των πολιτικών νόμων των βυζαντινών αυτοκρατόρων που περιέχονταν στην Εξάβιβλο—· στην ειδική αναγνώρισή της στο Δίκαιο της Σαμιακής Πολιτείας, με το Νόμο 1435/1904 της Σάμου¹³⁶, ο οποίος αναβίωσε την ισχύ του ρυθμιστικού περιεχομένου της, σύμφωνα με την εθιμική διαμόρφωση που είχε η Νεαρά 26, ενταγμένη ήδη μεταξύ των «καθιερωμένων» εθίμων της Σάμου¹³⁷, το «Διάγραμμα» των οποίων ει-

125. 'Ο.π., σ. 324-325.

126. 'Ο.π., σ. 325 κε.

127. 'Ο.π., σ. 326.

128. 'Ο.π., σ. 326 κε.

129. 'Ο.π., σ. 327.

130. 'Ο.π.

131. 'Ο.π., σ. 328 κε., 330.

132. 'Ο.π., σ. 331 κε.

133. 'Ο.π., σ. 332 κε.

134. 'Ο.π., σ. 331 κε., 334.

135. 'Ο.π., σ. 333, ενώ για το Διάταγμα του 1835 πρβλ. πιο πάνω σημ. 100-103.

136. 'Ο.π., σ. 329' πρβλ. πιο πάνω σημ. 104-105.

137. 'Ο.π.

χε κυρωθεί από τη Γενική Συνέλευση Σάμου του 1848¹³⁸.

8. Δίνοντας έτσι, μετά από την ανάπτυξη αυτή, την τελευταία συμπερασματική παρατήρηση για τα πραγματικά όρια της ειδικότερης λειτουργικής διατηρήσεως του Βυζαντινού Δικαίου, στα πλαίσιά του ως διαμορφωτικού στοιχείου της εξελικτικής πορείας των ευρωπαϊκών Δικαίων, πιστεύεται ότι τα όρια αυτά δεν ήταν περιορισμένα, αλλά, αντίθετα, κινούνταν μέσα σε ένα ευρύτερο δικαιικό πλαίσιο ουσιαστικά εφαρμοζόμενου Δικαίου, το οποίο, μολονότι το περιεχόμενο όλων των σχετικών βυζαντινής προελεύσεως ρυθμίσεων δεν απέδιδε πάντοτε σύγχρονους με την εποχή της λειτουργίας των ρυθμίσεων αυτών δικαιικούς θεσμούς, θα μπορούσε παρ' όλα αυτά να προσδώσει στη μεταγενέστερη αυτή εφαρμογή το χαρακτηρισμό του ως «ζωντάνου» Δικαίου.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

ΕΝΑΣ ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΑΣ ΣΤΙΣ ΣΕΡΡΕΣ
ΤΟΥ Β' ΜΙΣΟΥ ΤΟΥ 15. ΑΙΩΝΑ.

Ο ΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ Ο ΣΕΡΡΑΙΟΣ ΚΑΙ Η ΑΚΟΛΟΥΘΙΑ ΤΟΥ,
ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΡΗΤΟΡΟΣ ΜΑΝΟΥΗΛ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥ

Σε όλη τη διάρκεια της τουρκοκρατίας, ιδιαίτερα τους πρώτους αιώνες της, το Οθωμανικό κράτος είχε ως μόνιμους στόχους στην περιοχή των Βαλκανίων να διατηρήσει και να σταθεροποιήσει τα εδαφικά κέρδη που προέκυψαν από τη στρατιωτική του εξάπλωση και να ισχυροποιήσει και να επεκτείνει την πολιτική, οικονομική και πολιτιστική κυριαρχία του πάνω στους υπόδουλους χριστιανικούς λαούς, ανάμεσά τους και στον ελληνικό. Ιδεολογική βάση του Κράτους αποτελούσε η υπεροχή του Ισλάμ, και το γεγονός αυτό καθιστούσε το θρησκευτικό κριτήριο κύριο ρυθμιστή των σχέσεων ανάμεσα σε κυριάρχους και υποτελείς σε κάθε πλευρά της δημόσιας ζωής. Ισχυροί κοινωνικοί παράγοντες, λόγοι συχνά οικονομικοί, πολιτικοί ή ψυχολογικοί, που τους διαμόρφωνε και τους ενεργοποιούσε η θεσπισμένη ολοκληρωτική μουσουλμανική κυριαρχία οδήγησαν πολλούς Έλληνες ορθόδοξους χριστιανούς στην αλλαξοπιστία και τον εξισλαμισμό¹. Άμεση και αναπόδραστη συνέπεια της ενσωμάτωσης καθενός από αυτούς στην κοινότητα των πιστών του Ισλάμ ήταν η απότομη αποξένωσή του από τον πνευματικό χώρο όπου ανήκε, η απομάκρυνσή του από τις παραδόσεις και τον πολιτισμό του Βυζαντίου, που εξακολουθούν να επιβιώνουν, καθώς και η απώλεια, σαφέστερη σε πιο όψιμες επο-

1. Για το φαινόμενο του εξισλαμισμού στον ευρύτερο ελληνικό χώρο βλ. Ι. Κ. Βογιατζίδης, Ιστορικά μελέται. Εκτουρκισμός και εξισλαμισμός των Ελλήνων κατά τον Μεσαίωνα, *ΕΕΦΣΠΘ* 2 (1932) 95-152, Sp. Vryonis, Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Μπέρκλεϊ - Λος Άντζελες - Λονδίνο, University of California Press, 1971, σ. 351-402, Α.Ε. Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. Α': *Αρχές και διαμόρφωσή του*, Θεσσαλονίκη ²1974, σ. 122-126, ο ίδιος, *αυτ.*, τ. Β': *Τουρκοκρατία 1453-1669. Οι ιστορικές βάσεις της νεοελληνικής κοινωνίας και οικονομίας*, Θεσσαλονίκη ²1976, σ. 51-73, Π. Χιδίρογλου, *Εξισλαμισμοί στην*

χές, της εθνικής του συνείδησης. Αντίρροπες δυνάμεις μέσα στο ίδιο κοινωνικό σώμα απορρίπτουν ωστόσο την προσαρμογή και την αλλοτρίωση και αντιστέκονται στην πολιτική της αφομοίωσης που προωθεί το Οθωμανικό κράτος, συντηρούν τις παραδοσιακές πνευματικές αξίες και τη χριστιανική πίστη με τη συσπείρωση γύρω από την Ορθόδοξη Εκκλησία και με την προσήλωση στην κοινή λατρεία. Από αυτό το ιστορικό και κοινωνικό περιβάλλον αναδείχτηκαν οι νεομάρτυρες, χριστιανοί που αρνήθηκαν τον εξισλαμισμό και με τη θέλησή τους θανατώθηκαν μαρτυρικά², συνοψίζοντας στο πρόσωπό τους το συνολικό αίτημα ολοκλήρης της χριστιανικής κοινότητας, είτε στον ευρύτερο χώρο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας είτε σε συγκεκριμένα κάθε φορά τοπικά όρια, για αντίσταση θρησκευτική και εθνική, αδιάσπαστα τις δύο συνδεδεμένες.

Από το πλήθος των νεομαρτύρων, που με την ομολογία και τη θυσία τους στήριξαν και ενδυνάμωσαν τον ορθόδοξο Ελληνισμό στα χρόνια της τουρκοκρατίας, αρκετοί είναι εκείνοι τους οποίους η επίσημη Εκκλησία ή

Κρήτη, *Πεπραγμένα του Δ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (Ηράκλειο, 29 Αυγούστου-3 Σεπτεμβρίου 1976)*, τ. Γ': *Νεώτεροι χρόνοι*, Αθήνα 1981, σ. 336-350, Κ. Fotiadis, *Die Islamisierung Kleinasien und die Kryptochristen des Pontos* (διατρ.), «Tübingen» 1985, σ. 30-88 (= *Οι εξισλαμισμοί της Μικράς Ασίας και οι κρυπτοχριστιανοί του Πόντου*, μετάφρ. Α. Καωάλη, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 49-146), Ε.Χ. Ζεγκίνης, *Ο μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη. Συμβολή στην ιστορία της διαδόσεως του μουσουλμανισμού στον ελληνικό χώρο*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 107-127, Πρωτοπρ. Δ. Κωνσταντέλος, *Οι Βίοι των νεομαρτύρων ως πηγή μεθόδων Ισλαμικού προσηλυτισμού και μαρτυρίου κατά την Οθωμανική περίοδο*, *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 205-223. — Για τη μορφή του φαινομένου στην περιοχή των Βαλκανίων βλ. μεταξύ άλλων Μ. Vasić, *Der Islamizierungsprozess auf der Balkanhalbinsel, Vorträge gehalten anlässlich der Feier des 15-jährigen Bestehens der Abteilung für Südosteuropäische Geschichte am Institut für Geschichte der Universität Graz (19. Juni 1985)*, Γκρατς 1985, σ. 1-13, Κ. Π. Κύρρης, *Τουρκία και Βαλκάνια. Ιστορικό δοκίμιο*, «Αθήνα», Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1986, σ. 52-97, Ν. Todorov - Α. Velkov, *Situation démographique de la Péninsule balkanique (fin du XV^e-début du XVI^e s.)*, Σόφια 1988, σ. 35-36, Ν. Močaniin, *Some Remarks on the Supposed Muslim Tolerance Towards dhimmīs*, *Südost-Forschungen* 48 (1989) 209-215, Α. Željzkova, *Razprostranenie na Isljama v zapadnobalkanskite zemmi pod osmanska vlast (XV-XVIII vek)*, Σόφια 1990 (στις σ. 255-262 αγγλική περίληψη: *The Spread of Islam in the Western Balkan Lands under Ottoman Rule, 15th-18th Centuries*). — Για εξισλαμισμούς ειδικότερα στο χώρο της Μακεδονίας βλ. G. Palikruševa, *Quelques précisions sur le temps, l'intensité et les méthodes de l'islamisation en Macédoine au XVI^e siècle*, *Actes du II^e Congrès International des Études du Sud-Est Européen (Athènes 7-13 Mai 1970)*, τ. V. Histoire, Αθήνα 1978, σ. 65-70, Μ. Sokoloski, *Islamizacija u Makedoniji u XV i XVI veku*, *Istorijski Časopis* 22 (1975) 75-89.

2. Για εκτενή βιβλιογραφία σχετικά με τους νεομάρτυρες βλ. Ι.Μ. Περαντώνης, *Λεξικόν των Νεομαρτύρων (Οι Νεομάρτυρες από της αλώσεως της ΚΠόλεως, μέχρι της απελευθερώσεως του δούλου Έθνους)*, Αθήναι 1972, τ. Α', σ. 21-25, Β. Στ. Ψευτογκάς, *Μαρτυρολόγια νεομαρτύρων (Συγγραφείς, συλλογές και εκδόσεις)*, *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 73-103 (στον ίδιο τόμο των *Πρακτικών* περιλαμβάνονται για το ζήτημα των νεομαρτύρων πολλές αξιόλογες ανακρινώσεις, κυρίως θεολογικού περιεχομένου). Βλ. επίσης Ι. Theocharides - D. Loules, *The Neomartys in Greek History (1453-1821)*, *Études balkaniques* 25.3 (1989) 78-86.

η τοπική παράδοση κατέταξαν ανάμεσα στους αγίους³. Ήδη από το 14. αιώνα αρχίζουν να γράφονται και να διαδίδονται μαρτυρολόγια ή ακολουθίες⁴, για να εξιστορήσουν και να υμνήσουν τη ζωή και την άθληση αυτών που είναι «παράδειγμα υπομονής εις όλους τους ορθοδόξους οπου τυραννούνται υποκάτω εις τον ζυγόν της αιχμαλωσίας»⁵. Ωστόσο έχει διαπιστωθεί από πολύ νωρίς ότι και ο συνολικός τους αριθμός είναι πολύ μεγαλύτερος και όλων τα ονόματα δεν είναι δυνατό να μαθευτούν⁶.

Δίπλα σε όσους νεομάρτυρες παρέμειναν άγνωστοι — κάποιιοι ίσως ακόμη και από τους συγχρόνους τους — και «θ' άπογραφῶσι... ἐν ἡμέρᾳ βουλῆς Κυρίου», όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Ευγένιος Βούλγαρις⁷, υπάρχουν κι εκείνοι που με τον καιρό και τις ιστορικές περιπέτειες του τόπου τους λησμονήθηκαν. Ένας από αυτούς τους ξεχασμένους νεομάρτυρες είναι ο Ιωάννης, ο νεαρός Σερραίος που αντιστάθηκε με θάρρος στον εξισλαμισμό, υπέμεινε με καρτερικότητα τους βασανισμούς και προτίμησε να πεθάνει παρά να εγκαταλείψει την πίστη του. Με την παρούσα μελέτη αποβλέπουμε καταρχήν στην παρουσίαση του προσώπου και της ιστορίας του μάρτυρα μέσω της ακολουθίας και του συναξαρίου που έγραψε γι' αυτόν ο Μανουήλ ο Κορίνθιος. Θα προσπαθήσουμε έπειτα να διακριβώσουμε το χρόνο που συντέθηκαν τα κείμενα αυτά και επιπλέον διερευνώντας το ζήτημα της χρονολόγησης του ίδιου του μαρτυρίου θα επιχειρήσουμε να εντάξουμε το γεγονός μέσα στο ιστορικό του πλαίσιο, ώστε με αυτό και με άλλα στοιχεία που συνδυάζονται μαζί του να φωτίσουμε, όσο μας είναι δυνατόν εδώ, και κάποια πτυχή της σερραϊκής ιστορίας στην πρώιμη τουρκοκρατία.

3. Βλ. Χρ. Παπαδόπουλος, *Οι Νεομάρτυρες*, Αθήναι 1922, σ. 7-9.

4. Για πρώιμα αγιολογικά κείμενα αφιερωμένα σε νεομάρτυρες πριν από το 1453 βλ. Ν. Οικονομίδης, *Ακολουθία του αγίου Θεοδώρου του νέου*, *Νέον Αθηνάιον* 1 (1955) 205-221 (= Ν. Οικονομίδης, *Documents et études sur les institutions de Byzance (VIIe - XVe S.)*, Λονδίνο 1976 [Variorum Reprints], I 205-221), Χρ. Γ. Πατρινέλης, *Μια ανέκδοτη διήγηση για τον άγνωστο νεομάρτυρα Γεώργιο (+ 1437)*, *Ορθόδοξος Παρουσία* 1 (1964) 65-73' για το δεύτερο πβ. και Ρ. Karlin-Hayter, *La politique religieuse des conquerants ottomans dans un texte hagiographique* (a. 1437), *Byzantion* 35 (1965) 353-358.

5. Βλ. Νικοδήμου του Αγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον ήτοι Μαρτύρια των νεοφανών μαρτύρων των μετά την άλωσιν της Κωνσταντινουπόλεως κατά διαφόρους καιρούς και τόπους μαρτυρησάντων, συναχθέντα εκ διαφόρων συγγραφέων και μετ' επιμελείας ό,τι πλείστης διορθωθέντα, εν οίς και ικαναί ακολουθίαι προσετέθησαν*, Αθήναι³ 1961 (1794), σ. 14.

6. Βλ. Χρ. Παπαδόπουλος, ό.π. (σημ. 3), σ. 9-11, όπου παραθέτονται οι σχετικές απόψεις του Νεκταρίου Ιεροσολύμων και του Ευγένιου Βούλγαρη. Ο πρώτος σημειώνει ενδεικτικά *οὐκ ἔστι πόλις καὶ τόπος ὅπῃ τῶν ὀρθοδόξων ἡμῶν οὐ προχέονται ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας τὰ αἵματα* (αυτ., σ. 9).

7. Βλ. Χρ. Παπαδόπουλος, ό.π. (σημ. 3), σ. 10.

Η ακολουθία του νεομάρτυρα Ιωάννη. Παλαιότερες μαρτυρίες.

Ο νεομάρτυρας Ιωάννης ο Σερραίος αγνοήθηκε από τη σχετική έρευνα και δεν περιλαμβάνεται σε κανέναν από τους νεότερους καταλόγους νεομαρτύρων ή τις συλλογές μαρτυρολογιών⁸, παρόλο που το όνομά του και η ύπαρξη της ακολουθίας του αναφέρονται για πρώτη φορά ήδη το 1844, όταν εκδίδεται το έργο που απευθύνει ο Ευγένιος Βούλγαρις στον Γάλλο ιερωμένο Πέτρο Λεκλέρκ *Περί των μετά το σχίσμα αγίων της Ανατολικής Εκκλησίας*⁹. Τον αγνοούν επίσης η τοπική ιστορία¹⁰ και η αγιολογία των Σερρών¹¹. Για το βίο του Ιωάννη μοναδική πηγή πληροφοριών είναι η ακολουθία με συναξάριο που έγραψε προς τιμήν του ο Μέγας Ρήτωρ του Οικουμενικού Πατριαρχείου Μανουήλ Κορινθίος, ο σπουδαίος αυτός λόγιος και συγγραφέας του πρώτου αιώνα της τουρκοκρατίας¹². Το κείμενο περιέχεται στα φύλλα 202^r - 211^v του κώδικα Ιβήρων 512 (αγιορ. 4632), που τον περιέγραψε ο Σπ. Λάμπρος¹³. Ο κώδικας διασώζει κυρίως θεολογικά και αγιολογικά έργα του Μανουήλ και είναι κατά το μεγαλύτερο μέρος του αυτόγραφος¹⁴. Ας σημειώσουμε ότι στην περιγραφή του κώδικα από τον

8. Από τις νεότερες εκδόσεις, που βασίζονται σε παλαιότερες πηγές όσο γίνεται πληρέστερα, αναφέρω το έργο του Ι. Μ. Περαντώνη, *Λεξικόν των Νεομαρτύρων*, ό.π. (σημ. 2) και τη συλλογή του Στ. Ν. Κεμεντζετζίδη: *Των Αγίων και Θεοφόρων Πατέρων ημών Μακαρίου Κορινθίου, Νικοδήμου Αγιορείτου, Νικηφόρου Χίου και διδασκάλου Αθανασίου Παρίου, Συναξαριστής Νεομαρτύρων. Έργον ψυχοφελέστατον και σωτηριωδέστατον περιέχον μαρτύρια 150 και πλέον νεοφανών αγίων μαρτύρων της Ορθοδόξου του Χριστού Εκκλησίας μας των ετών 1400 έως 1900 μετά Χριστόν*, Θεσσαλονίκη, Ορθόδοξος Κυψέλη, 1984.

9. Βλ. *Επιστολή Ευγενίου του Βουλγάρεως προς Πέτρον τον Κλαίρκιον περί των μετά το σχίσμα αγίων της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας και των γενομένων εν αυτή θαυμάτων*, εκδιδόμενη νυν το πρώτον υπό Ανδρέου Κορομηλά του Αθηναίου, Αθήνησιν 1844, σ. 28: *Ἐκ τῶν τοῦ μεγάλου ρήτορος Μανουήλ τοῦ Πελοποννησίου [...] Ἰωάννης ὁ ἐν Σέρραις μαρτυρήσας, οὗ τὸν κανόνα συνέγραψεν ὁ αὐτός.*

10. Βλ. κυρίως Π.Θ. Πέννας, *Ιστορία των Σερρών από της αλώσεως αυτών υπό των Τούρκων μέχρι της απελευθερώσεώς των υπό των Ελλήνων 1383-1913*, Αθήναι ²1966.

11. Βλ. *Δίπτυχα της Εκκλησίας της Ελλάδος. Κανονάριον - Επετηρίς 1991*, έτος 67., Έκδοσις Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, σ. 850.

12. Για τα χρονικά όρια της δράσης του Μανουήλ (1481-1530/31), καθώς και γενικά για την προσωπικότητα και το έργο του, βλ. Χ. Γ. Πατρινέλης, *Οι Μεγάλοι Ρήτορες Μανουήλ Κορινθίος, Αντώνιος, Μανουήλ Γαλησιώτης και ο χρόνος της ακμής των*, ΔΙΕΕ 16 (1962) 17-26, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία¹ επίσης ο ίδιος, Δύο ανέκδοτα κείμενα περί του Μανουήλ Κορινθίου (Μία επιστολή του Ιουστίνου Δεκαδίου και μια «ενθόμηση»), *Πελοποννησιακά* 8 (1971) 137-146. Βλ. και Τ.Α. Γριτσόπουλος, *Πατριαρχική Μεγάλη του Γένους Σχολή*, τ. Α', Αθήναι 1966, σ. 77-80.

13. Βλ. Σπ. Π. Λάμπρος, *Κατάλογος των εν ταις βιβλιοθήκαις του Αγίου Όρους Ελληνικών κωδικών*, τ. Β', Κέμπριτζ 1900, σ. 160-161 (Η περιγραφή του χφ είναι μάλλον ανεπαρκής, με βάση τις σημερινές απαιτήσεις της έρευνας. Από τα κείμενα που περιέχει σχετικά μεγάλο μέρος παραμένει ανέκδοτο).

14. Βλ. Δ.Ζ. Σοφινός, Ο νεομάρτυρας Μιχαήλ Μαυροειδής ο Αδριανουπολίτης (+ ca.

Λάμπρο το έργο μνημονεύεται με τέτοιο τρόπο, που δημιουργεί την εντύπωση ότι δεν είναι ενιαίο, ότι η «Ακολουθία εις τον μάρτυρα Ιωάννην» και η «Ἀθλησις του αγίου μάρτυρος Ιωάννου του εν Σέρραις μαρτυρήσαντος», όπως ακριβώς αναφέρονται εκεί, αποτελούν δύο αυτοτελείς ενότητες ή και δύο ανεξάρτητα κείμενα¹⁵.

Παλαιότερη πάντως από την αναφορά του Λάμπρου είναι εκείνη του Ευγενίου Βουλγάρεως, για την οποία ήδη έγινε λόγος. Ο τελευταίος μνημονεύει τον Ιωάννη ανάμεσα στους νεομάρτυρες που καταγράφει, καθώς και τον κανόνα που συνέγραψε γι' αυτόν ο Μανουήλ¹⁶. Από τη συγγραφή του Ευγενίου αντλεί ο Γ. Ζαβίρας, ο οποίος στο έργο του *Νέα Ελλάς*, που εκδίδεται το 1872, μαζί με άλλα κείμενα του Μανουήλ Κορινθίου σημειώνει και «Ιωάννου του εν Σέρραις μαρτυρήσαντος τον κανόνα»¹⁷. Ο Ζαβίρας χρησιμοποιεί στην προκειμένη περίπτωση χειρόγραφο του έργου του Ευγενίου που είχε στη βιβλιοθήκη του¹⁸.

Ο Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, συγγραφέας ενός εκτενούς μελετήματος για τον Μανουήλ, το οποίο δεν έπαψε παρά τις ελλείψεις και κάποια σφάλματά του να είναι ως σήμερα χρήσιμο, περιέλαβε την ακολουθία του νεομάρτυρα Ιωάννη, με βάση τα στοιχεία του ιβηρίτικου κώδικα, στον κατάλογο των πονημάτων του Μανουήλ που συνέταξε σημειώνοντας εκεί:

1490, Αδριανούπολη). Ανέκδοτα αγιολογικά κείμενα του Μεγάλου Ρήτορος Μανουήλ Κορινθίου, κ.ά., *Θεολογία* 54 (1983) 791-792' πβ. Α. Παπαδόπουλος - Κεραμεύς, Μανουήλ ο Κορινθίος και έν υμνογραφικόν αυτού πονημάτων *Επετηρίς Φιλολογικού Συλλόγου Παρνασσός* 6 (1902) 79.

15. Βλ. Σπ. Π. Λάμπρος, ό.π. (σημ. 13), σ. 161 (Η δεύτερη ένδειξη αφορά το συναξάριο του μάρτυρα, ενώ η πρώτη το σύνολο της ακολουθίας).

16. Βλ. παραπάνω, σημ. 9.

17. Βλ. Γ. Ι. Ζαβίρας, *Νέα Ελλάς ή Ελληνικόν Θέατρον*, εκδοθέν υπό Γ. Π. Κρέμου, Αθήνησι 1872 (φωτομηχ. ανατ.: Επιμέλεια - Εισαγωγή - Ευρετήριο Τ. Α. Γριτσοπούλου, Αθήναι 1972 [Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών. Επιστημονικά Πραγματαίαι. Σειρά φιλολογική και θεολογική 11], σ. 438' πβ. αυτ., σ. 96 σημ. «Ἐγραψε (ενν. ο Μανουήλ) τον βίον του Πέτρου μάρτυρος [...] και Ιω(άννου) του εκ Σερρών».

18. Βλ. Γ.Ι. Ζαβίρας, ό.π. (σημ. 17), σ. 296, 529, κ.α.' πβ. και Eva Kopp, Κατάλογος των της του Ζαβίρα βιβλιοθήκης βιβλίων, *Νέα Εστία* 84 (1968) 997. Σύμφωνα με τον Α. Παπαδόπουλο-Κεραμέα, ό.π. (σημ. 14), σ. 81 είναι πιθανό να κατείχε ο Ζαβίρας και κάποιο χειρόγραφο με έργα του Μανουήλ Κορινθίου, η υπόθεση όμως αυτή δεν ενισχύεται από κάποιο στοιχείο. Γνωρίζουμε πάντως ότι εκτός από το σημερινό Ιβήρων 512 υπήρχε τουλάχιστον ένα ακόμη χειρόγραφο που περιείχε ανάμεσα σε άλλα έργα του Κορινθίου και ορισμένα αγιολογικά κείμενα, και μάλιστα ακολουθίες νεομαρτύρων' αυτό συνάγεται με βεβαιότητα απ' όσα γράφει ο Κερκυραίος λόγιος Ιουστίνος Δεκάδιος σε επιστολή του προς τον Μεγάλο Ρήτορα, που χρονολογείται πιθανότατα μεταξύ του 1520 και 1530/31 (Την επιστολή εκδίδει και σχολιάζει ο Χ. Γ. Πατρινέλης, Δύο ανέκδοτα κείμενα, ό.π. [σημ. 12], σ. 138-145' ιδιαίτερα για το περιεχόμενο του χειρογράφου, το οποίο είχε δωρίσει ο Μανουήλ στον Δεκάδιο, βλ. αυτ., σ. 143 σημ. 1).

«Ἐτερος (ενν. κανών) εἰς τὸν ἅγιον μάρτυρα Ἰωάννην τὸν ἐν Σέρραις»¹⁹. Ὅταν ὁμως ἐπανέρχεται στο ἴδιο κείμενο λίγα χρόνια αργότερα, σε μια ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Σπ. Λάμπρο δημοσιευμένη στο *Νέον Ἑλληνομνήμονα*, συμπληρώνοντας ὅσα ἔγραψε στὴν παλιότερη μελέτη τοῦ ἀναφέρει τὰ παρακάτω: «Ὁ [...] ασματικός κανών (διάβ.: Τον... κανόνα) τοῦ Μανουήλ εἰς τὸν ἐν Σέρραις μάρτυρα Ἰωάννην, τὸν καὶ Ζιχνών χρηματίσαντα μητροπολίτην, ἐξέδωκεν ἐξ ἀντιγράφου τῆς περὶ Σέρρας μονῆς τοῦ Προδρόμου ὁ ηγούμενος αὐτῆς Χριστοφόρος, *Προσκυνητάριον* [...] σ. 71 κ.ε.»²⁰. Ἡ ἐμμεση ταύτιση τοῦ νεομάρτυρα Ἰωάννη με τὸν παλαιότερο ὁμώνυμό τοῦ μητροπολίτη Ζιχνών καὶ δεύτερο κτήτορα τῆς μονῆς Προδρόμου Σερρών, καθὼς καὶ ἡ ἀποψη ποὺ ἰσῶς υποδηλώνεται ὅτι τὸ κείμενο ποὺ ἐξέδωσε ὁ Χριστόφορος εἶναι ἐκεῖνο τοῦ κώδικα Ιβήρων 512 (ἀντίγραφο), δε φαίνεται νὰ στηρίζονται πούθενά. Απλούστερο καὶ σωστότερο ἀσφαλῶς θὰ ἦταν νὰ προστεθεῖ στα γνωστὰ ἔργα τοῦ Μανουήλ καὶ ἡ ἀκολουθία ποὺ ἀφιέρωσε στὴ μνήμη τοῦ οσίου Ἰωάννη. Ἡ ἀκολουθία μάλιστα αὐτὴ εἶχε νωρίτερα ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὸν Νικόδημο τὸν Ἀγιορείτη, ὁ ὁποῖος τὴ συμπεριέλαβε στο *Νέον Μαρτυρολόγιον*, ἀφοῦ προσάρμοσε, ὅπως φαίνεται, γλωσσικὰ τὸ συναξάριο τοῦ οσίου στὴν ἀπλούστερη μορφή τῶν ὑπολοίπων ἀφηγηματικῶν μερῶν τῆς συναγωγῆς τοῦ²¹. Πάντως εἴτε ἐξαιτίας τῆς λαθεμένης ταύτισης τοῦ Παπαδοπούλου-Κεραμεῶς, ποὺ μπορεῖ νὰ

19. Βλ. Α. Παπαδόπουλος - Κεραμεύς, ὁ.π. (σημ. 14), σ. 86 ἀρ. 34 (ὁ μελετητὴς παραλείπει νὰ ἀναφέρει ὅτι τὸν κανόνα τοῦ Ἰωάννη τὸν μνημονεύουν ὁ Βούλγαρις καὶ ὁ Ζαβίρας).

20. Βλ. *Νέος Ἑλληνομνήμων* 4 (1907) 117. Ἡ ἀκολουθία γιὰ τὴν ὁποία κάνει λόγο ὁ Παπαδόπουλος - Κεραμεύς καλύπτει τὶς σ. 71-84 ἀπὸ τὸ *Προσκυνητάριον τῆς ἐν Μακεδονίᾳ παρὰ τὴ πόλει τῶν Σερρῶν Σταυροπηγιακῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ αἰγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου* συνταχθὲν παρὰ τοῦ Χριστοφύρου ἱεροδιδασκάλου καὶ ηγουμένου αὐτῆς, Ἐν Λειψίᾳ χ.χ. [Θεσσαλονικὴ (:) 1904] καὶ φέρει τὸν τίτλο: *Ἀκολουθία τοῦ Ὁσίου καὶ Θεοφύρου Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου, μεγαλοσχήμου μοναχοῦ γενομένου, πρὶν δὲ Ἰωακείμ Μητροπολίτου Ζιχνών, Κτίτορος τῆς Ἱερᾶς ἡμῶν Μονῆς. Ποίημα Μανουήλ μεγάλου ρήτορος*.

21. Βλ. Νικόδημου τοῦ Ἀγιορείτου, ὁ.π. (σημ. 5), σ. 172-184' ὁ τίτλος τοῦ κειμένου στο *Νέον Μαρτυρολόγιον* εἶναι: *Ἀκολουθία τοῦ Ὁσίου καὶ Θεοφύρου Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου μητροπολίτου Ζιχνών, κτίτορος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ τιμίου Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου τῆς πόλεως Σερρῶν, ἐπὶ τοῦ Μενοικείου δρους κειμένης* [...] *ποιηθεῖσα ὑπὸ τοῦ μεγάλου ρήτορος τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας Κυρίου Ἐμμανουήλ* πβ. καὶ L. Petit, *Bibliographie des acolouthies grecques*, Βρυξέλλες 1926 [Subsidia Hagiographica 16], σ. 123-124, Μητροπολὶ τῆς πρ. Λεοντοπόλεως Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, *Αγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, χ.τ., Ἐκδόσις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, χ.χ., σ. 232. Ἡ ἐκδόσις τοῦ Χριστοφύρου κατὰ μαρτυρία τοῦ ἰδίου, ἐγίνε ἀπὸ χειρόγραφο ποὺ βρισκόταν στὴ μονὴ (Βλ. *Προσκυνητάριον*, ὁ.π. [σημ. 20], σ. 21 σημ. α) καὶ τὸ ὁποῖο χάθηκε στὴ διάρκεια τῆς δευτέρας βουλγαρικῆς κατοχῆς (1916-1918) (Βλ. Μητροπ. Σερρῶν καὶ Νιγρίτης Μάξιμος Χ. Εὐδᾶς, *Τὸ μοναστήρι τοῦ Τιμίου Προδρόμου στὶς Σέρρες*, Σέρρες 1988, σ. 47). Τὸ κείμενο τῆς ἐκδόσεως τοῦ Χριστοφύρου παρέχει σὲ ὀρισμένα σημεῖα διαφορετικὰς γραφὰς ἀπὸ αὐτὸ τῆς ἐκδόσεως τοῦ Νικόδημου, ὅπως διαπίστωσα παραβάλλοντάς τα, καὶ θὰ πρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι βασιζόνται σὲ διαφορετικὰ χειρόγραφα. Τὸ χειρόγραφο πάντως τῆς μονῆς ἀντλεῖ τὸ συναξάριο ἀπὸ τὸ *Νέον Μαρτυρολόγιον*, ὅπως δείχνει με βεβαιότητα ἡ γλωσσικὴ τοῦ

προκάλεσε σύγχυση ως προς το πρόσωπο του μάρτυρα, είτε μέσα στη γενικότερη αγνόηση του υμνογραφικού έργου του Μανουήλ, είναι γεγονός ότι τα επόμενα χρόνια δε συναντάται, όσο γνωρίζω, κάποια μνεία του ονόματος του Ιωάννη.

Ο Βίος του μάρτυρα κατά το συναξάρι και την ακολουθία του. Σχολιασμός.

Τα στοιχεία που διαθέτουμε για το βίο του Ιωάννη, καθώς και όσα αφορούν τη λατρεία του μάρτυρα, δεν είναι πολλά. Τα πρώτα τα παρέχει σχεδόν αποκλειστικά το συναξάρι του — κάποτε μέσα από εκφραστικές συμβάσεις του είδους — και συμπληρώνονται με κάποιες λεπτομερειακότερες αλλά ουσιώδεις πληροφορίες που προσθέτονται σε ποιήματα της ακολουθίας. Από το περιεχόμενο κάποιων τροπαρίων αντλούμε επίσης και τις λιγοστές ενδείξεις που έχουμε για τη λατρεία του Ιωάννη την εποχή που γράφτηκε η ακολουθία (αυτές είναι ίσως και οι μοναδικές σχετικές πληροφορίες).

Ο Ιωάννης είχε πατρίδα τις Σέρρες. Την πόλη αυτή ο συγγραφέας, ακολουθώντας τη συνήθεια των Βυζαντινών να αποδίδουν σε σύγχρονα τοπωνύμια τις αρχαίες τους ονομασίες²² και παρέχοντας ταυτόχρονα ένα δείγμα της παιδείας του, την ταυτίζει — βέβαια μάλλον αυθαίρετα — με την αρχαία Βέργα, πόλη κατά τον Κλαύδιο Πτολεμαίο της Οδομαντικής²³. Η καταγωγή του ήταν από επιφανή και αριστοκρατική οικογένεια. Βρισκό-

μορφή (Πβ. όσα αναφέρει ο Β. Στ. Ψευτογκάς, ό.π. [σημ. 2], σ. 86-92 για το μεταφραστικό έργο του Νικοδήμου του Αγιορείτη πάνω στα μαρτυρολόγια κατά τη σύνθεση του έργου του). Η εξέταση των λόγων που ώθησαν τον Νικόδημο να συμπεριλάβει στο *Νέον Μαρτυρολόγιον* την ακολουθία και το βίο του οσίου Ιωάννη, παρόλο που δεν έζησε στα χρόνια της σκλαβιάς και ούτε μαρτύρησε, δεν υπήρξε δηλαδή «νέος μάρτυρας», καθώς και η διερεύνηση των σχετικών με το κείμενο φιλολογικών προβλημάτων, ξεφεύγουν από τα όρια της παρούσας μελέτης.

22. Για τον εξαρχαισμό γεωγραφικών και εθνογραφικών ονομάτων από τους βυζαντινούς συγγραφείς, καθώς και για το αδιαμφισβήτητο κύρος του Πτολεμαίου στα χρόνια τους, βλ. πρόχειρα Η. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τ. Α' (μετάφρ. Α.Γ. Μπενάκης, Ι.Β. Αναστασίου, Γ.Χ. Μακρής), Αθήνα 1987, σ. 364-370.

23. Αξίζει να παρατηρήσουμε ότι στο σημείο αυτό του κειμένου συνυπάρχουν μ' εκείνη που θεωρείται η αρχαία ονομασία της πόλης (*Βέργα*) και οι δύο σύγχρονες της εποχής του συγγραφέα, δηλ. η λαϊκότερη *Σέρραι* και η λόγια *Φέρραι* (του έν *Σέρραις μαρτυρήσαντος* 143 — *έκ πόλεως ήν Φερρών* 148). Στην έκδοση του κειμένου διατήρησα τον κοινό τύπο στον τίτλο του συναξαρίου (143), αλλά διόρθωσα σε *Φερρών* το *Σερρών* του δεύτερου τροπαρίου των Αίνων (262), σύμφωνα με τα υπόλοιπα χωρία από το υμνογραφικό μέρος της ακολουθίας (35, 91, 111, 203). — Για άλλες περιπτώσεις όπου ο Μανουήλ Κορινθίος «αρχαιολογεί» βλ. Δ.Ζ. Σοφιανός, ό.π. (σημ. 14), *Θεολογία* 55 (1984) 451 (στο Συναξάριο του Μιχαήλ Μαυροειδή: *Ούτος ήν έκ πόλεως Όρεστιάδος, ταυνν καλουμένης Άδριανουπόλεως*), κώδ. Ιβήρων 512, φ 94^ν (στο συναξάριο του αγίου Σπυριδώνος του Νέου: *Ός ήν έκ Σερβίας τής πρός Δάνουβιν τόν ποταμόν, δς και παρὰ Μωυσή Φωσσών ονομάζεται, ένα όντα και αυτόν τών τεσσάρων παρα-*

ταν στην αρχή της νεότητας²⁴, όταν με τον πλούτο και την αρχοντιά του κίνησε το φθόνο των μουσουλμάνων συμπολιτών του, ώστε αυτοί τον συκοφάντησαν ότι πρόσβαλε την πίστη τους. Τον έσυραν λοιπόν μπροστά στο δικαστή κι εκεί του απηύθυναν την κατηγορία ότι, αν και συμφώνησε να ασπαστεί τη θρησκεία του Ισλάμ, δεν κράτησε την υπόσχεσή του. Κακόβουλες συκοφαντικές κατηγορίες αυτού του είδους για εγκλήματα που ο ισλαμικός νόμος τιμωρούσε με θάνατο, οι *αβανιές* όπως ονομάζονταν, δεν ήταν ασυνήθιστες σε όλη τη διάρκεια της τουρκοκρατίας και είχαν σκοπό να εξαναγκάζουν μεμονωμένους συνήθως χριστιανούς, αν ήθελαν να γλυτώσουν τη ζωή τους, να αλλαξοπιστούν. Πολλά από τα θύματα μιας *αβανίας* υπέκυπταν πράγματι στην πίεση και οδηγούνταν στον εξισλαμισμό²⁵. Η στάση που τήρησε ο Ιωάννης μπροστά σ' αυτή τη δοκιμασία ήταν διαφορετική. Στις ερωτήσεις του δικαστή που τον ανέκρινε απάντησε εμμένοντας με αποφασιστικότητα στη χριστιανική πίστη και κατηγορώντας τους διώκτες του για τις διαβολές και τα ψεύδη τους. Για το λόγο αυτό ο δικαστής διέταξε να τον φυλακίσουν, κάτι που ο νέος το δέχτηκε με χαρά.

Έπειτα από λίγο καιρό έβγαλαν τον Ιωάννη από τη φυλακή και προσπάθησαν τότε να τον πείσουν να αλλαξοπιστήσει με κολακειές, δώρα και υποσχέσεις αξιωμάτων, αλλά και με απειλές. Όταν διαπίστωσαν ότι αυτά

φωάδων τοῦ ἐξ Ἑδὲμ βρόντος ποταμοῦ) πβ. Ν. Οικονομίδης, ὁ.π. (σημ. 4), σ. 216, Δ.Ζ. Σοφιανός, ὁ.π. (σημ. 14), *Θεολογία* 54 (1983) 784. — Για τη Βέργα βλ. Oberhammer, *Berga*, *RE* III 1, Στουτγάρδη 1897, στήλη 290, Γ.Β. Καφταντζής, *Ιστορία της πόλεως Σερρών και της περιφέρειας της (από τους προϊστορικούς χρόνους μέχρι σήμερα)*, τ. Β', Σέρρες 1972, σ. 98-106 και κυρίως Δ.Κ. Σαμσάρης, *Ιστορική γεωγραφία της Ανατολικής Μακεδονίας κατά την αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 114-117, κ.α.

24. Η λ. *ήλικία* στην έκφραση ἐν... τῇ ἡλικίᾳ του κειμένου (στ. 148-9) έχει τη σημασία «νεότητα» (βλ. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, στη λ. 2' πβ. και *LSJ*, στη λ. 12). Ο υμνογράφος τονίζει και σε άλλα σημεία της ακολουθίας τη νεότητα του μάρτυρα (ἐν σώματι, ἐνδοξε, ἀπαλῶ τε καὶ νέῳ στ. 76' ἐν ἀπαλῶ καὶ γὰρ σώματι πλείστα ὑπέμεινας κολαστηρίων εἶδος στ. 120-1).

25. Για τις *αβανιές* βλ. Χρ. Παπαδόπουλος, ὁ.π. (σημ. 3), σ. 5-6, Κ. Ἀμαντος, Νεομάρτυρες, *ΕΕΦΣΠΑ*, περ. Β', 4 (1953/54) 162-163, Α.Ε. Βακαλόπουλος, ὁ.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 167-168, Κ.Π. Κύρρης, ὁ.π. (σημ. 1), σ. 54-55, Ε.Χ. Ζεγκίνης, ὁ.π. (σημ. 1), σ. 159, Πρωτοπρ. Δ. Κωνσταντέλος, ὁ.π. (σημ. 1), σ. 214-216, κ.α. Ειδικά για τις σημασίες και την ετυμολογία της λέξης βλ. Κ. Καραποτόσογλου, Παρατηρήσεις σε ελληνικά δυσετυμολόγητα, *Βυζαντινά* 12 (1983) 359-366. Ενδεικτική για την έκταση του φαινομένου είναι η παρακάτω παροιμιακή φράση από τα Φάρσα της Καππαδοκίας: *Του Τούρκου τὸργο ἦτουν, σαμοῦ τζο βριστίνκεν ντίπος σ' α Ρωμός, λένκεν 'ντι ἔβρισην ντο Μουχαμέτη* (= του Τούρκου η δουλειά ήταν, αν δεν έβρισκε τίποτα σ' ένα Ρωμιό, να λέει: έβρισε τον Μωάμεθ) βλ. Δ. Λουκόπουλος - Δ.Σ. Λουκάτος, *Παροιμίες των Φαράσαν*, Αθήνα 1951 [Εκδόσεις του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών 21], σ. 140. Αυτό ακριβώς συνέβη στην περίπτωση του σκευοφύλακα της μητρόπολης των Σερρών Αμαριανού που εξισλαμίστηκε στις Σέρρες το 1617. Το γεγονός εξιστορεί ο παπα-Συναδινός στο *Χρονικό των Σερρών* (κώδ. Κουτλ. 152, φ. 19^ν-19^ν πβ. Γ. Καφταντζής, *Η Σερραϊκή Χρονογραφία του Παπασυναδινού*, <Σέρρες> 1989 [Έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Σερρών και Νιγρίτης], σ. 29-30).

δεν είχαν αποτέλεσμα, τον βασάνισαν με αγριότατο τρόπο: τον μαστίγωσαν, τον έσυραν καταγής, του ξεριζωσαν τα μαλλιά και κρεμασμένο τον ράβδισαν ανελέητα σε όλο το σώμα. Ύστερα τον οδήγησαν βίαια και με μαστιγώματα πίσω στη φυλακή. Στο δρόμο ο μάρτυρας, που δεν είχε πάψει να επικαλείται τη βοήθεια του Χριστού, είδε να τον συνοδεύει ένας έφιππος άντρας, λαμπρός και επιβλητικός, και γνώφοντας με το χέρι να του δίνει θάρρος και δύναμη. Αφού προχώρησαν μαζί για αρκετό διάστημα, ο καβαλάρης χάθηκε κι ο Ιωάννης βρέθηκε ξανά στη φυλακή, σχεδόν μισοπεθαμένος από τα βασανιστήρια αλλά γεμάτος αγαλλίαση για την ενίσχυση και την ενθάρρυνση που του δόθηκε. Η περιγραφή της οπτασίας που είδε ο Ιωάννης έχει κεντρική θέση στην εξιστόρηση του μαρτυρίου του. Το ίδιο το γεγονός όμως δε σχετίζεται μόνο με τη δοκιμασία και τον εσωτερικό του αγώνα, αλλά αφορά και τη ζωή ολόκληρης της εκκλησιαστικής κοινότητας των Σερρών.

Ο Μανουήλ Κορίνθιος στο συναξάριο δεν ονομάζει το πρόσωπο που με θαυμαστό τρόπο παρουσιάστηκε στον Ιωάννη το περιγράφει μόνο σαν *άνδρα φοβερώτατον έφιππον και ως τας ήλιακάς ακτίνας άστράπτοντα* (170-171). Οι ακροατές πάντως του συναξαρίου γνωρίζουν ότι εννοείται ο άγιος Θεόδωρος, τον οποίον έχει ήδη αναφέρει ο υμνογράφος σε δύο τροπάρια της ακολουθίας που προηγούνται, σε ένα από τα προσόμοια του εσπερινού: *Ότε σοι έφάνη ο κλεινός Θεόδωρος ύπαρ ούκ θναρ, ο μέγας μάρτυς Χριστού* (22-23) και στο τέταρτο τροπάριο της Ε΄ ωδής του κανόνα: *Ίσχύν σοι ένέθηκεν έπιφανείς Θεόδωρος, ο μέγας Κυρίου άθλοφόρος, ύπαρ ούκ θναρ* (108-109). Η ταυτότητα του αγίου που εμφανίστηκε θα ήταν εξαρχής μέρος της τοπικής σερραϊκής παράδοσης για τον νεομάρτυρα, όπου προφανώς βασίστηκε το συναξάρι²⁶. Σχετικά όμως με το αν πρόκειται για τον άγιο Θεόδωρο τον Στρατηλάτη ή τον ομώνυμό του Τήρωνα, όσα στοιχεία διαθέτουμε δε μας επιτρέπουν να εξαγάγουμε ασφαλές συμπέρασμα. Η μορφή με την οποία παρουσιάζεται, έφιππος δηλ. και περιλαμπρος, έχει αντιστοιχίες με ορισμένο εικονογραφικό τύπο όχι μόνον του πρώτου, ως ενός στρατιωτικού αγίου²⁷, αλλά και του δευτέρου²⁸ επιπλέον ενδέχεται να

26. Πβ. εμφάνιση των αγίων Θεοδώρων στον Θεόδωρο Β΄ Λάσκαρη, όταν βρισκόταν στις Σέρρες το 1255, κατά διήγηση του Θεόδωρου Πεδιασίμου όπου απηχείται τοπική έσρραϊκή παράδοση, Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 494-495.

27. Βλ. W. Puchner, Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel, *Südost-Forschungen* 46 (1987) 210-211 σημ. 60, 214 και σημ. 70, καθώς και γενικότερα αυτ., σ. 208-217, όπου παρέχονται στοιχεία για το πρόσωπο και τη λατρεία των δύο αγίων με πλουσιότετη βιβλιογραφική τεκμηρίωση από αγιολογική και εικονογραφική άποψη ειδικά για τη σύγχυση των δύο ομώνυμων αγίων στο αγιολόγιο της Εκκλησίας και τις συναφείς πηγές πβ. και Ι. Φουντούλης, Το ψηφιδωτό του αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης με την παράσταση της Παναγίας και του αγίου Θεοδώρου (προσπάθεια εορτολογικής ερμηνείας), στο: *ΚΔ΄ Δημήτρια*,

παραπέμπει και σε ανάλογη παρουσίαση του δευτέρου σε αγιολογικές πηγές²⁹. Ούτε η λατρευτική παράδοση, της εκκλησίας των Σερρών, όπου είναι ξεχωριστή η θέση των πολιούχων αγίων Θεοδώρων και όπου εντάσσεται ασφαλώς η Ακολουθία και το μαρτυρολόγιο του Ιωάννη, επιτρέπει τη σαφή διάκριση του ενός από τον άλλον³⁰. Θα μπορούσε πάντως να υποθέσει κανείς ότι πρόκειται για τον άγιο Θεόδωρο τον Τήρωνα, εάν αποδεικνυόταν ότι σχετίζονται με το μαρτύριο του Ιωάννη και την ενίσχυσή του

Γ' Επιστημονικό Συμπόσιο, Χριστιανική Θεσσαλονίκη από της ιουστινιανείου εποχής έως και της μακεδονικής δυναστείας, *Ιερά Μονή Βλατάδων 18-20 Οκτωβρίου 1989*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 174-184.

28. Βλ. W. Puchner, ό.π. (σημ. 27), 210 σημ. 60, C. Weigert, Theodor Stratelates (der Heerführer) von Euchaita, στο: W. Braunsfels (εκδ.), *Lexicon der Christlichen Ikonographie*, Ρώμη - Φράμπουργκ - Βασιλεία - Βιέννη, τ. Η', στήλη 445 και ο ίδιος (με συνεργασία E. Lucchesi - Palli), Theodor Tiro von Euchaita (von Amasea), αυτ., στήλη 450.

29. Βλ. λ.χ. την περιγραφή του αγίου Θεοδώρου του Τήρωνος από τον Κωνσταντίνο Ακροπολίτη στη διήγηση ενός θαύματός του: *Ἰππῶ οὗτος ἐπωχεῖτο λευκῷ [...] εἰσελήλυθεν ὁλος αἰγλήεις, ὁλος φωτειδής ὡς καὶ φωτὸς πλησθῆναι τὸ δεσμαστήριον*, H. Delehaye - P. Peeters, *Acta Sanctorum Novembris*, τ. Δ', Βρυξέλλες 1926, σ. 75 Α, Β' πβ. αυτ., σ. 78f: *εὐρέθη τοῦ γυναιὸς ὁ υἱὸς [...] φερόμενος ὑπὸ τοῦ ἀγίου καὶ ὀχοῦμενος ἐν Ἰππῶ λευκῷ*. Πβ. και την πληροφορία του Θεοδώρου Πεδιασίμου (Ἐκθεσίς τινων θαυμάτων τῶν ἁγίων μεγάλων μαρτύρων καὶ θαυματουργῶν Θεοδώρων) ότι κατά την παράδοση έτρεφαν στις Σέρρες δύο εκλεκτά άλογα που δεν τα ίππευε κανείς, αλλά ήταν αφιερωμένα στους αγίους Θεοδώρους' βλ. P.N. Papageorgiu, Zu Theodoros Pediasimos, *BZ* 10 (1901) 427, 430 (Τα σχετικά χωρία από M. Treu, *Theodori Pediasimi eiusque amicorum quae exstant*, Πότσναμ 1899, σ. 20).

30. Την εποχή του Μανουήλ Κορινθίου οι άγιοι Θεόδωροι ήταν πολυούχοι των Σερρών, όπως μαρτυρούνται ήδη από τα υστεροβυζαντινά χρόνια' για τα σχετικά χωρία από το έργο του Θεοδώρου Πεδιασίμου και την ακολουθία των αγίων που συνέθεσε στις αρχές του 16. αι. ο μητροπολίτης Σερρών Γεννάδιος (γι' αυτόν παρακάτω σημ. 31), βλ. P.N. Papageorgiu, ό.π. (σημ. 29), σ. 425-427. — Στη μνήμη τους ήταν αφιερωμένος ο μητροπολιτικός ναός της πόλης, η σημερινή «Παλιά Μητρόπολη» για το ναό βλ. ανάμεσα σε άλλα Π.Ν. Παπαγεωργίου, Αι Σέρραι και τα προάστεια τα περί τας Σέρρας και η μονή Ιωάννου του Προδρόμου. (Συμβολή ιστορική και αρχαιολογική), *BZ* 3 (1984) 247-251 (ανατύπ. Θεσσαλονίκη 1988, σ. 23-27), Γ. Λαμπάκης, Περιηγήσεις. Σέρραι, *ΔΧΑΕ* 5 (1905) 43-54, Α.Κ. Ορλάνδος, Η μητρόπολις των Σερρών κατά την έκφρασιν του Πεδιασίμου, *ΕΕΒΣ* 19 (1949) 259-271, Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 483-495, Γ. Καφαντζίς, *Οι Σέρρες άλλοτε και τώρα. Αφιέρωμα* (Θεσσαλονίκη 1985) [Έκδοση του ομίλου Ορφείας Σερρών], σ. 239-254, Αγγ. Στρατή, Το σωζόμενο ψηφιδωτό του αποστόλου Ανδρέα από την Παλαιά Μητρόπολη των Σερρών, *Μακεδονικά* 25 (1985-86), 1986) 88-104. Ο ψηφιδωτός διάκοσμος της κόγχης του Ιερού Βήματος του μητροπολιτικού ναού περιλάμβανε κατά τον Πεδιάσιμο (στην εποχή του) και την παράσταση του αγ. Θεοδώρου του Στρατηλάτη' βλ. P.N. Papageorgiu, ό.π., σ. 426, Α.Κ. Ορλάνδος, ό.π., σ. 266 (Το πρόβλημα της διαφοράς ανάμεσα στη σύνθεση που περιγράφει ο Πεδιάσιμος και στη γνώστή σύνθεση της Κοινωνίας των Αποστόλων, που σωζόταν σε καλή κατάσταση ως τις αρχές του αιώνα, δεν έχει, απ' όσο ξέρω, συζητηθεί' βλ. σχετικά Ν.Ζ. Νικολάου, *Σκαπανείς της ιστοριογραφίας και προβλήματα της ιστορίας των Σερρών*, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 38-40). Εάν η παραπάνω παράσταση συνδυαζόταν με επιγραφή που βρισκόταν στο ναό, χρονολογημένη από τον Α. Παπαδόπουλο-Κεραμέα, βιβλιοκρ. του: Π.Ν. Παπαγεωργίου, Αι Σέρραι..., *Vizantijskij Vremennik* 1 (1894) 677 τον. 11./12. αι., όπου κατ' ανάγνωση του Γ. Λαμπάκη, ό.π., σ. 53, την οποία είχε προτείνει νωρίτερα και ο Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, ό.π., γίνεται λόγος για *σηκόν* [...] Θεόδωρου μάρτυρος τοῦ καλλινίκου, τότε θα μπορούσαμε να εικάσουμε ότι η Μητρό-

από τον άγιο οι παρακάτω στίχοι της ακολουθίας που συνέθεσε προς τιμήν των αγίων Θεοδώρων ο μητροπολίτης Σερρών Γεννάδιος (1512-1540)³¹: *Χαῖρε, Τήρων, τοῦ τυράννου στηλιτευτά· χαῖρε Στρατηλάτα τοῦ Βελιάρ φονευτά. Χαῖρε ὅτι ἐγένου νέου μάρτυρος ἔδρα· χαῖρε δὲ σὺ κάκεινος ἐνθα λύπη ἀπέδρα*³². Ωστόσο η μεμονωμένη και οπωσδήποτε ασαφής μνεία νέου μάρτυρος σε ένα από τα λίγα γνωστά μέρη της ακολουθίας αυτής, η οποία σήμερα, απ' όσο γνωρίζω, λανθάνει, δεν μας επιτρέπει κανένα βέβαιο συμπέρασμα.

Η πραγματική και αισθητή εμφάνιση του αγίου Θεοδώρου, που τονίζεται στην υμνολογία (με την έκφραση *ὑπαρ οὐκ ὄναρ*)³⁴, αποτελεί καταρχήν

πολη των Σερρών ήταν αρχικά αφιερωμένη μόνο στον άγιο Θεόδωρο το Στρατηλάτη. — Σύμφωνα με μαρτυρία του 1715 στο ναό της Μητρόπολος βρισκόταν η κάρα του αγίου Θεοδώρου του Τήρωνος και το σπαθί του αγίου Θεοδώρου του Στρατηλάτου· βλ. Ν. Iorga, *Cronica expediei Turcilor in Moreea 1715 atribuită lui Constantin Diichiti*, Βουκουρέστι 1913, σ. 24' πβ. Κ. Βακαλόπουλος, Η Μακεδονία στα 1715, *Μακεδονικά* 1 (1971) 266. Ο Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π., σ. 250 (ανατύπ. 26) σημειώνει απλώς: «Εν τῷ ναῷ δεικνυνται (άνευ εγγράφου τινός) αι κάραι και τα ξιφίδια των αγίων Θεοδώρων», πληροφορία που είναι δύσκολο να διευκρινιστεί. Στο νέο μητροπολιτικό ναό των Ταξιαρχών στις Σέρρες σώζεται σήμερα η κάρα του αγίου Θεοδώρου του Στρατηλάτου, σε θήκη κατασκευασμένη το 1754, όπου υπάρχει και σχετική επιγραφή· βλ. Ε.Γ. Στράτης, Διασωθείσαι χριστιανικές αρχαιοτήτες Σερρών, *ΔΧΑΕ* περ. Β', τ. Α', τεύχη γ'-δ' (1924) 55-56 (η κάρα «δωρεά Αυτοκράτορος Έλληνας κατά την παράδοσιν μετ' εγγράφων απωλεσθέντων»), Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 493, Γ.Β. Καφαντζίης, ό.π. (σημ. 23), τ. Α', Αθήναι 1967, σ. 146, επιγρ. 119. Κατά τα *Διπτυχα της Εκκλησίας της Ελλάδος*, ό.π. (σημ. 11) πρόκειται για την κάρα του αγίου Θεοδώρου του Τήρωνος. Για το θέμα πβ. πάντως και Ο. Meinardus, A Study of Relicts of Saints in the Greek Orthodox Church, *Oriens Christianus* 54 (1970) 255-256 (παραπομπή από W. Puchner, ό.π. [σημ. 27], σ. 212 σημ. 65). — Προσθέτω τέλος ότι ο Μανουήλ Κορίνθιος έγραψε προς τιμήν του αγίου Θεοδώρου του Στρατηλάτου έναν κανόνα, που περιλαμβάνεται στα φφ 46'-50' του κώδ. Ιβήρων 512 και επιγράφεται: *"Ετερος κανών του αυτού Μεγάλου Ρήτορος εις τόν άγιον μεγαλομάρτυρα Θεόδωρον τόν στρατηλάτην, οὔ ἡ εἰκὼν ἐν Σοφίαις τῇ χώρᾳ πρὸς Ἀνατολὴν ἰάσεις πολλὰς ἐπιτελεῖ και κατὰ νύκτα φῶς ὁρᾶται κατερχόμενον οὐρανὸθεν εις τὸν αὐτοῦ ναόν*.

31. Για το διάστημα της αρχιερατείας και τη δραστηριότητα του Γενναδίου βλ. Μ.Ι. Γεδεών, Υπὲρ της ιστορίας της εν Αγίῳ Ὁρει Μεγίστης του Αγίου Αθανασίου Λαύρας, *Εκκλησιαστική Αλήθεια* 22 (1902) 241, Α. Ξυγγόπουλος, Σερραϊκά μελετήματα. Β' Προσωπογραφία δύο παλαιών μητροπολιτών των Σερρών, *Σερραϊκά Χρονικά* 4 (1963) 31-32' βλ. επίσης Π.Ν. Παπαγεωργίου, Αγίου Ὁρους επιγραφαί, *BZ* 10 (1901) 577-579, Κ.Α. Καλοκύρης, *Ἀθως. Θέματα αρχαιολογίας και τέχνης*, Αθήναι 1963, σ. 78-79, Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 452-453, Μ. Stojanov, *Opis na gr "ckite i drugi izъdoezikni r" kopisi v Narodna Biblioteka "Kiril i Metodij"* (Περιγραφή των ελληνικών και άλλων ξενόγλωσσων χειρογράφων στην Εθνική Βιβλιοθήκη «Κύριλλος και Μεθόδιος»), Σόφια 1973, σ. 40, Β.Γ. Ατέσης, *Επισκοπικοί κατάλογοι της Εκκλησίας της Ελλάδος απ' αρχής μέχρι σήμερα*, Αθήναι 1975, σ. 236, κ.α.

32. Βλ. Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. (σημ. 30), σ. 277 (ανατύπ. 53) για την ακολουθία βλ. αυτ., σ. 276-277 (ανατύπ. 52-53) (δημοσιεύονται και λίγα αποσπάσματά της).

33. Βλ. και παρακάτω σημ. 56.

34. Η αισθητή παρουσία ενός αγίου τονίζεται στα αγιολογικά κείμενα και αντιπαραβάλλεται προς την εμφάνισή του στο όνειρο κάποιου ή όταν αυτός βρίσκεται σε εκστατική κατάσταση· βλ. ενδεικτικά τη διατύπωση σε διηγήσεις σχετικές με εμφανίσεις του αγίου Δημη-

μια όχι συνήθη στα μαρτυρολόγια μορφή αποκαλυπτικής εμπειρίας, όπου ένας παλαιός μάρτυρας συμπορεύεται με έναν νέο, τον ενθαρρύνει και τον στηρίζει στον αγώνα του³⁵. Ταυτόχρονα όμως η αμεσότητα, η βεβαιότητα και η διάρκεια της παρουσίας του πολιούχου των Σερρών μέσα στο ιστορικό παρόν της πόλης που επισημαίνονται με την εμφάνιση αυτήν αντανakλούν κατευθείαν στο πρόσωπο του νέου μάρτυρα. Ο Ιωάννης συνάπτεται έτσι στερεά με την πατρίδα του και προετοιμάζεται για να συμμετέχει με το μαρτύριό του στην ενίσχυση και την οικοδομή της κοινότητας των πιστών όπου ανήκει.

Από την πλευρά τους οι διώκτες του ενεργούν κατά το δικό τους ιστορικό ρόλο. Συνεχίζοντας το συναξάριο του νεομάρτυρα αναφέρει πως οι Τούρκοι, ενόσω ο Ιωάννης βρισκόταν στη φυλακή, δεν εγκατέλειψαν το σκοπό τους. Ενημέρωσαν με επιστολή τον «κρατούντα», πιθανότατα το σουλτάνο³⁶, κι εκείνος έστειλε χωρίς καθυστέρηση την απόφασή του. Αυτή όριζε ότι, εάν ο νέος δεν αλλάξει θρησκεία, τότε να τον σκοτώσουν και να κάψουν το σώμα του. Μετά από μια τελευταία επίμονη προσπάθεια να τον εξαναγκάσουν με υποσχέσεις, κολακείες και τεχνάσματα να δεχτεί τον εξισλαμισμό ο δικαστής μαζί με το πλήθος γνωστοποιούν την απόφαση του «κρατούντος» στον Ιωάννη. Αυτός τη δέχεται με χαρά, ευχαριστεί το δικαστή και προχωρεί χωρίς δισταγμό προς τον τόπο του μαρτυρίου. Εκεί οι δήμιοι άλλαξαν τη σειρά των ενεργειών που τους επέβαλλε η απόφαση: για να είναι πιο βασανιστικός ο θάνατος του νέου, τον έδεσαν πρώτα στο μέσο μιας μεγάλης πυράς, που άρχισε να του κατακαίει τα πόδια. Ο άγιος παρέμενε ατάραχος, ώσπου ένας από αυτούς εξοργισμένος του διαπέρασε με πάσσαλο το στόμα κι έτσι τον θανάτωσε. Για την τύχη των λειψάνων του ο Μανουήλ δεν αναφέρει τίποτε, έτσι θα πρέπει μάλλον να υποθέσουμε πως δε σώθηκαν.

Ό,τι είναι γνωστό για το βίο του Ιωάννη ταυτίζεται βέβαια σχεδόν ολοκληρωτικά με το περιεχόμενο του συναξαρίου, όπως το αποδώσαμε πα-

τρίου: *ὁ λυτρωτῆς καὶ ὑπέρμαχος ἡμῶν καὶ πολύμοχθος τοῦ θεοῦ μάρτυς φαίνεται οὐ κατ' ὄναρ ἀλλὰ καθ' ὕπαρ*, P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius*, I Texte, Παρίσι 1979, σ. 216⁸ βλ. επίσης αυτ., σ. 231²⁹ και πβ. 135⁸ (*Ὁδκέτι γὰρ νοητῇ ἐπισκιάσει ἀλλ' ὀφθαλμοφανεῖ ἐνεργεία ἐν ὀπλίτου σχήματι [...] ὀφθείς*).

35. Για τις περιπτώσεις αποκαλύψεων στα μαρτυρολόγια με οπτασίες, σημεία, κ.ά., με σκοπό την ενίσχυση των μαρτύρων βλ. Α. Παπαδόπουλος, *Θεολογία αρχαίων και νέων μαρτυρολογίων*, *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 159-165.

36. Πβ. ανάλογο σημείο στο εγκώμιο του νεομάρτυρα Μιχαήλ Μαυροειδή, όπου η διατύπωση είναι σαφέστερη και επιτρέπει την άμεση ταύτιση: *ὁ δικαστῆς τῶν κρατούντι, ἐν τῇ τῶν πόλεων βασιλίδι τηνικαῦτ' ἀντι, δι' οἰκείας ἀναφέρει γραφῆς...* βλ. Δ.Ζ. Σοφιανός, ὁ.π. (σημ. 14), σ. 801 και *Θεολογία* 55 (1984) 750³⁸⁷⁻⁹. Βλ. και παρακάτω σ. 239.

ραπάνω. Η εικόνα ωστόσο του προσώπου του θα ήταν ελλιπής, αν δεν επισημαίναμε και μέσα από τα τροπάρια της ακολουθίας του κάποια στοιχεία που σχετίζονται με την τιμή και τη λατρεία που απένεμαν οι Σερραίοι στο συμπολίτη τους νεομάρτυρα. Όσο κι αν είναι καθιερωμένες σε παρόμοια κείμενα εκφράσεις σαν τις παρακάτω, αναμφίβολα έχουν για αφετηρία και διασώζουν ως τις μέρες μας το βαθύ σεβασμό, με τον οποίο γνωρίζουμε ότι περιέβαλλαν πάντοτε οι χριστιανοί ενός τόπου τους μάρτυρες που αναδεικνύονταν ανάμεσά τους: *Τῶν Φερρῶν καύχημά τε καὶ ἐγκαλλώπισμα* (35) ονομάζει τον Ιωάννη ο υμνογράφος και πιο κάτω επαναλαμβάνει: *Πατρικῆς χθονὸς καὶ γένους ἐγκαλλώπισμα γέγονας, μάκαρ Ἰωάννη, καὶ Φερρῶν ἡ πόλις ἀγάλλεται τοῖς ἐπιπόνοις ἀγῶσί σου* (90-91). Για τη μητρόπολη των Σερρών το μαρτύριό του είναι «δόξα αμάραντη» (111), γι' αυτό και όλοι οι συντοπιτες του (*οἱ σύγχωροι*), λαός και κλήρος, το υμνολογούν χαρμόσυνα (203-205) και στεφανώνουν *ὡς ἄνθεσι τοῖς ὕμνοις* τον μάρτυρα (262-264). Κι ακόμη τον παρακαλοῦν να μην πάψει να ικετεύει το Θεό για το καλό της πατρίδας τους και των ιδίων: *μὴ διαλείπης δυσωπῶν τὸν ἐλεῆμονα Θεὸν ὑπὲρ τῆς σῆς πατρίδος καὶ πάντων τῶν πιστῶς ἐκτελούντων τὴν μνήμην σου* (35-37). Από την ακολουθία, που καθώς δείχνουν οι παραπάνω φράσεις προοριζόταν για τοπική λειτουργική χρήση, πληροφορούμαστε ότι η ημερομηνία κατά την οποία εορταζόταν η μνήμη του μάρτυρα ήταν η 12η Μαΐου. Φαίνεται πως τη διέσωζε η ντόπια παράδοση στις Ξέρρες, όπου αναμφίβολα τιμούσαν ήδη τον Ιωάννη ως τοπικό άγιο, θα πρέπει μάλιστα να ανταποκρίνεται πιστά στην ιστορική αλήθεια³⁷. Η αναφορά της ημερομηνίας αυτής ίσως σχετίζεται επιπλέον με πιθανές ενέργειες για επίσημη αγιοποίηση του Ιωάννη, επομένως και με το ζήτημα του χρόνου και των περιστάσεων που συντέθηκε η ακολουθία, το οποίο θα διερευνήσουμε αμέσως παρακάτω, επεκτείνοντας στη συνέχεια την εξέτασή μας και στη χρονολόγηση του ίδιου του μαρτυρίου.

Για τη χρονολόγηση της συγγραφής της ακολουθίας.

Κατά μεγάλο μέρος οι διηγήσεις για τους μάρτυρες της τουρκοκρατίας είναι γνωστό πως παραδιδόνταν προφορικά και καταγράφηκαν αφού είχε δημιουργηθεί κάποια χρονική απόσταση από τα γεγονότα στα οποία

37. Κατά το εορτολόγιο της Εκκλησίας της Ελλάδος αυτή την ημερομηνία τιμάται η μνήμη ενός άλλου, ομώνυμου, νεομάρτυρα, του αγίου Ιωάννη του Βλάχου, που μαρτύρησε στις 12 Μαΐου 1662 (Για τον Ιωάννη το Βλάχο βλ. Ι.Μ. Περαντώνης, ό.π. (σημ. 2), τ. Β', σ. 244-245, όπου και βιβλιογραφία). Δεν πιστεύω πάντως ότι η σύμπτωση αυτή συνέβαλε καθόλου στην αγνόηση του Ιωάννη του Σερραίου, η οποία θα πρέπει να άρχισε αρκετά προγενέστερα (Πβ. και παρακάτω σ. 243).

αναφέρονται³⁸. Ανάλογη χρονική απόσταση υπάρχει, συχνά εξαιτίας των τοπικών περιστάσεων ή των ιστορικών συνθηκών, κι ανάμεσα στην άθληση ενός νεομάρτυρα και τη συγγραφή ακολουθίας προς τιμήν του. Σ' αυτή την ενότητα της εργασίας μας θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε καταρχήν το ζήτημα της χρονολόγησης της μοναδικής πηγής πληροφοριών για τον νεομάρτυρα Ιωάννη, ώστε να μπορέσουμε στη συνέχεια να διατυπώσουμε ορισμένες απόψεις και για το χρονικό και ιστορικό πλαίσιο του ίδιου του μαρτυρίου του.

Σχετικά με το χρόνο που γράφτηκε η ακολουθία και το συναξάριο του αγίου Ιωάννη του Σερραίου, τα ίδια τα κείμενα δεν παρέχουν κάποια σαφή ένδειξη· ταυτόχρονα η έλλειψη μιας συνθετικής βιογραφικής και εργογραφικής μελέτης για τον Μανουήλ Κορινθίου δε μας επιτρέπει να τοποθετήσουμε χρονικά το έργο αυτό μέσα στο σύνολο της συγγραφικής του παραγωγής. Η πιθανή σύνθεση του κώδικα Ιβήρων 512 μετά το 1517/18³⁹ δεν αποτελεί δεσμευτικό κριτήριο για τη χρονολόγηση της συγγραφής και καθενός από τα έργα που περιλαμβάνει. Είναι, νομίζω, πιθανότερο πως αντιγράφονται σ' αυτόν, κυρίως από το χέρι του ίδιου του Μανουήλ, κείμενα που έχουν γραφτεί κατά καιρούς στο παρελθόν, όπως φανερώνει άλλωστε χαρακτηριστικά η περίπτωση της *Μονωδίας ἐπὶ τῷ ἀοιδίμῳ πατριάρχει Μαξίμῳ τῷ Λογίῳ*, η οποία περιέχεται στον κώδικα ακριβώς μετά την ακολουθία του Ιωάννη (φφ 212^ν-216^ν) και είναι έργο του 1482⁴⁰. Το μόνο στοιχείο με σχετική χρονολογική αξία που παρέχει το κείμενο της ακολουθίας είναι το ότι ο Μανουήλ αναφέρει στην ακροστιχίδα του κανόνα τον εαυτό του ως Μεγάλο Ρήτορα (*Ἐθλα λιγαίνω λαμπρὰ τοῦ Ἰωάννου Μανουήλ ὁ Μέγας Ρήτωρ*)⁴¹. Μπορούμε επομένως να υποθέσουμε ότι η ακολουθία

38. Για τη σύνθεση και την παράδοση αργογραφικών κειμένων βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Α', Εισαγωγή, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 165-167.

39. Βλ. σχετικά Δ. Ζ. Σοφιανός, ὁ.π. (σημ. 14), *Θεολογία* 54 (1983) 796, όπου η χρονολογία αυτή θεωρείται ενδεχόμενο *terminus post quem* για τη σύνταξη του εγκωμίου και της ακολουθίας του Μιχαήλ Μαυροειδή και συσχετίζεται με τη σύνθεση του κώδικα.

40. Για τη *Μονωδία*, που θεωρείται το παλαιότερο έργο του Μανουήλ Κορινθίου, βλ. Μ. Γεδεών, Μάξιμος ο Λόγιος, *Εκκλησιαστική Αλήθεια* 20 (1900) 4-6, 10-12 (έκδοση), Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, ὁ.π. (σημ. 14), σ. 74, 85, Χ.Γ. Πατρινέλης, Οι Μεγάλοι Ρήτορες, ὁ.π. (σημ. 12), σ. 20, Π.Χ. Ζώγας, *Προβλήματα παιδείας του Ελληνισμού κατά τον πρώτο αιώνα της Τουρκοκρατίας* (διατρ.), Θεσσαλονίκη 1982, σ. 72-73. Σχετικά με τη συμπερίληψη πρώτων έργων του Μανουήλ στον κώδικα Ιβήρων 512 βλ. Χ.Γ. Πατρινέλης, Ειδήσεις για την ελληνική κοινότητα της Προύσας (15ος-17ος αι.), *Δελτίον Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών* 7 (1988/89) 46: «Ο κώδικας γράφτηκε προς το τέλος της μακράς ζωής του γύρω στο 1520, περιέχει όμως και νεανικά του έργα».

41. Δε θεωρώ στοιχείο ισοδύναμο από χρονολογική άποψη την ίδια αναφορά στον τίτλο της ακολουθίας (*Ἀκολουθία... ποιηθεῖσα ὑπὸ τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου Μεγάλου Ρήτορος*), επειδή ανταποκρίνεται καταρχήν στο αξίωμα του Μανουήλ Κορινθίου την εποχή της

γράφτηκε μετά το 1483/84, χρόνο κατά τον οποίον ο Μανουήλ πιθανολογείται ότι ήταν ήδη Μέγας Ρήτωρ⁴². Ο *terminus ante quem* δεν είναι σαφής, εφόσον το έτος σύνθεσης του κώδικα Ιβήρων 512 είναι αβέβαιο. Ωστόσο μπορούμε, νομίζω, να προτείνουμε μία κάπως περισσότερο συγκεκριμένη χρονολόγηση της ακολουθίας, αν λάβουμε υπόψη τους όρους υπό τους οποίους κρίνουμε ότι θα ήταν δυνατόν να έμαθε ο Μανουήλ όσα σχετίζονται με το μαρτύριο του Ιωάννη και να ωθήθηκε στη σύνταξη της ακολουθίας του.

Οι γενικότερες πληροφορίες που παρέχει το συναξάριο του Ιωάννη για τη ζωή του είναι ελάχιστες, και στο περιεχόμενο και τη διατύπωσή τους ακολουθούνται κάποιες συμβάσεις που είναι φανερό πως ισχύουν σε παρόμοια κείμενα⁴³. Οι λεπτομέρειες όμως στην εξιστόρηση του μαρτυρίου του οφείλονται χωρίς αμφιβολία στη σαφή μαρτυρία της τοπικής παράδοσης ή και ανθρώπων σύγχρονων με τα γεγονότα, ενώ δε μπορούμε να αποκλείσουμε την περίπτωση να υπήρχε και κάποιο κείμενο σχετικό με το μαρτύριο. Τα στοιχεία θα πρέπει να έγιναν γνωστά στον Μανουήλ είτε άμεσα, στις Σέρρες δηλαδή από τον κλήρο και τους πιστούς της πόλης, είτε κάπως έμμεσα, στην Κωνσταντινούπολη και από πρόσωπο που είχε σχέση με τις Σέρρες, όπως θα μπορούσε να είναι λ.χ. ένας ιεράρχης των Σερρών στην Πόλη ή ένας πατριάρχης που ποίμαινε προηγουμένως την μητρόπολη των Σερρών ή και γειτονική εκκλησιαστική περιφέρεια, χωρίς να αποκλείεται συνδυασμός των δύο αυτών πηγών.

Το πρώτο μπορούμε να υποθέσουμε ότι σχετίζεται με την πιθανή παραμονή του Μανουήλ στην πόλη των Σερρών, όπου θα βρέθηκε ως μέλος της συνοδείας κάποιου πατριάρχη που περιόδευε. Γνωρίζουμε ότι το καλοκαίρι του 1491 ο Μανουήλ ακολούθησε τον πατριάρχη Μάξιμο Δ' (αρχές 1491-αρχές 1497)⁴⁴, τον πρώην Σερρών Μανασσή (1478-1491)⁴⁵, στη μακρά περιοδεία που πραγματοποίησε αυτός σε όλη την Ελλάδα⁴⁶ παρόλο που δεν

αντιγραφής του έργου. Και στον τίτλο άλλωστε της *Μονωδίας* (βλ. παραπάνω, σημ. 40) ο Μανουήλ έτσι χαρακτηρίζει τον εαυτό του (*Τοῦ αὐτοῦ Μεγάλου Ρήτορος Μανουήλ...*), χωρίς να μπορεί από αυτό να υποστηριχθεί ότι το 1482 ήταν Μέγας Ρήτωρ.

42. Βλ. Χ.Γ. Πατρινέλης, *Οι Μεγάλοι Ρήτορες*, ό.π. (σημ. 12), σ. 20' ο Μανουήλ ρητώς μαρτυρείται ως Μέγας Ρήτωρ το 1504, βλ. *αὐτ.*, σ. 21.

43. Πβ. όσα σημειώνει για τους βίους που γράφθηκαν από τον Νικόδημο Αγιορείτη ο Ι.Ε. Αναστασιού, *Οι νεομάρτυρες της Θεσσαλονίκης, Η Θεσσαλονίκη* 1 (1985) 489.

44. Βλ. πρόχειρα Τ.Α. Γρ(ισόπουλος), *ΘΗΕ*, τ. Η', στήλη 627. Για τις χρονολογίες των Οικ. Πατριαρχών βασιζόμαι στο «Χρονολογικό κατάλογο των πατριαρχών Κωνσταντινουπόλεως κατά την περίοδο 1453-1669» που παραθέτει ο Χ.Γ. Πατρινέλης, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ', (Αθήνα 1974), σ. 102.

45. Βλ. Β.Γ. Ατέσης, ό.π. (σημ. 31), σ. 236.

46. Βλ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, ό.π. (σημ. 14), σ. 75-76, Χ.Γ. Πατρινέλης, *Οι Μεγάλοι Ρήτορες*, ό.π. (σημ. 12), σ. 21.

υπάρχουν, όσο ξέρω, μαρτυρίες για τη διαδρομή της περιοδείας, θα ήταν, πιστεύω, αδύνατο να μην περιλαμβάνονται σ' αυτήν και οι Σέρρες, η προηγούμενη αρχιερατική θέση του καινούργιου πατριάρχη αλλά και έδρα μιας πλούσιας επαρχίας. Είναι επίσης γνωστό ότι το 1500 ο πατριάρχης Ιωακείμ Α' (1498-1502, 1504), πρώην Δράμας, μαζί με πέντε αρχιερείς και μερικούς κληρικούς της Μεγάλης Εκκλησίας, ανάμεσα στους οποίους πιθανότατα και ο Μανουήλ, περιόδευσε στην περιοχή Δράμας και Σερρών κι έμεινε μάλιστα στις Σέρρες για αρκετό καιρό⁴⁷.

Αν ισχύουν όσα υποθέσαμε παραπάνω, δεν αποκλείεται οι χριστιανοί των Σερρών, με τους οποίους οπωσδήποτε θα ήρθε σε επαφή ο Μανουήλ, να του εξιστόρησαν όσα συμβάντα σχετίζονται με τον Ιωάννη και προφανώς οι ίδιοι να του ζήτησαν να συνθέσει την ακολουθία του τοπικού τους αγίου. Δεν ήταν άλλωστε ασυνήθιστο για τον Μανουήλ, όπως συνέβαινε και με όλους τους γνωστούς υμνογράφους, να του ζητούν να συντάξει ακολουθίες προς τιμήν αγίων, παλαιών ή «νέων». Για παράδειγμα, από τις συνθέσεις του κώδικα Ιβήρων 512 ο κανόνας του νεομάρτυρα Κοσμά, που μαρτύρησε στην Προύσα, γράφτηκε *τῇ ἀξιώσει τοῦ παναγιωτάτου πατριάρχου*

47. Βλ. Μ. Γεδεών, *Πατριαρχικοί πίνακες*, Κωνσταντινούπολις 1890, σ. 494, Χριστοφόρος, *Προσκυνητάριον*, ό.π. (σημ. 20), σ. 37-38, Τ.Α. Γρ(ιτσόπουλος), *ΘΗΕ*, τ. Στ', στήλες 1091-2, Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 451-452' πβ. και P. Lemerle, *Actes de Kutlumus*, Παρίσι 1988 [Archives de l' Athos II²], σ. 164, 410. Για άλλα παραδείγματα συμμετοχής του Μανουήλ σε περιοδείες, από τα τελευταία χρόνια της ζωής του, βλ. Χ.Γ. Πατρινέλης, Δύο ανέκδοτα κείμενα, ό.π. (σημ. 12), σ. 145-146 (έτ. 1523/24), ο ίδιος, Οι Μεγάλοι Ρήτορες, ό.π. (σημ. 12), σ. 24-25 (έτ. 1530). — Με παρουσία του Μανουήλ Κορινθίου στο χώρο της Ανατολικής Μακεδονίας ίσως σχετίζεται κι ένα σημείωμα που δημοσίευσε ο Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς από χειρόγραφο της Εικοσιφοίνισσας (αριθ. 104, μηναίο Νοεμβρίου 13.-14. αι.), όπου αναφερόταν ως αφιερωτής ένα πρόσωπο με όνομα Μανουήλ ο Πελοποννησιακός, ο οποίος όμως αυτοχαρακτηρίζεται αξιωματούχος της μητρόπολης των Σερρών: «το παρόν βιβλίο αφιερώθη [...] παρ' εμού Μανουήλ του Πελοποννησιακού, τάχα και νοταρίου της [...] μητροπόλεως Σερρών κτλ.: έτους, ζνβ' (1544) ινδικτιώνος β' αυγούστου κη'» βλ. Έκθεσις παλαιογραφικών και φιλολογικών έρευνών εν Θράκη και Μακεδονία γενομένων κατά το έτος 1855 διά την «Μαυρογορδάτειον Βιβλιοθήκην», *Ο εν Κωνσταντινουπόλει Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος*. Αρχαιολογική Επιτροπή. Παράρτημα του ΙΖ' τόμου, Κωνσταντινούπολις 1886, σ. 29 (Πβ. και ο ίδιος, *Vizantijskij Vremennik* 1, 1984, 682). Επειδή και το χφ με αριθ. 162 της ίδιας μονής, με το οποίο ασχολείται αμέσως παρακάτω (Έκθεσις..., σ. 29-30), έχει ακριβώς ίδιο περιεχόμενο και χρονολογία (είναι κι αυτό μηναίο Νοεμβρίου 13.-14. αι.) και το αφιερωτικό του σημείωμα καταλήγει εντελώς όμοια με το προηγούμενο («έτους ζνβ' ινδικτιώνος βας αυγούστου κη'»), χρειάζεται, πιστεύω, να διερευνηθεί μήπως τα δύο σημειώματα συμφύρονται από λάθος και είναι δυνατόν το πρώτο να ανήκει —με διαφορετική βέβαια (προγενέστερη) χρονολογία— στον Μανουήλ Κορίνθιο, που κάποτε αποκαλείται και Πελοποννησιακός (βλ. Χ.Γ. Πατρινέλης, Οι Μεγάλοι Ρήτορες, ό.π. [σημ. 12], σ. 21' πβ. όμως κώδ. Ιβήρων 512, φ 247' *Μανουήλ τοῦ Μεγάλου Ρήτορος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας τοῦ ἐκ Πελοποννήσου*, Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, ό.π. [σημ. 14], σ. 80, 82, 83). Η προσεχής δημοσίευση του καταλόγου των χφφ της Εικοσιφοίνισσας (σήμερα στο Ερευνητικό Κέντρο «Ivan Dujčev» της Σόφιας) ελπίζουμε να διαφωτίσει το θέμα.

κῦρ Μαξίμου τοῦ ἐκ Σερρῶν μετατεθέντος (φ 106^γ)⁴⁸ ένας άλλος κανόνας, αφιερωμένος στον ἅγιο Ιωάννη τον Πρόδρομο, γέγονεν αἰτήσῃ τῶν ὁσιωτάτων μοναχῶν τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ Τιμίου Προδρόμου τῆς ἐν τῷ ἀγιωνύμῳ ὄρει (φ 292^γ)⁴⁹.

Το δεύτερο ενδεχόμενο, να ἔλαβε δηλ. ο Μανουήλ τις πληροφορίες για τον Ιωάννη και το μαρτύριό του στην Κωνσταντινούπολη ἀπὸ ἐκκλησιαστικό πρόσωπο που εἶχε δεσμούς με τη μητρόπολη των Σερρῶν, ἴσως παράλληλα με σχετική ενημέρωσή του στις Σέρρες ἀπὸ τους συμπολίτες του νεομάρτυρα, συνάπτεται κατὰ τη γνώμη μας και με πιθανή ἐπίσημη ἀνακήρυξη του Ιωάννη ὡς αἰγίου ἢ τουλάχιστον με κάποια κίνηση για το σκοπὸ αὐτό⁵⁰. Ἀν και μαρτυρεῖται λ.χ. ἡ παρουσία του μητροπολίτη Σερρῶν Μανασσῆ στην Κωνσταντινούπολη τον Ιούλιο του 1488⁵¹, θεωροῦμε περισσότερο εὐλογο ἡ αἰσιοποίηση αὐτῇ να σχετίζεται με πατριαρχικὴ θητεία κάποιου προσώπου προερχόμενου ἀπὸ τις Σέρρες ἢ ἀκόμη και γενικά ἀπὸ το χωρὸ της ἀνατολικῆς Μακεδονίας, εἰάν τυχόν ο Ιωάννης εἶχε γίνει κάπως ευρύτερα γνωστός. Βέβαια για τὴν αἰσιοποίησή του δεν ὑπάρχει κάποιο ἀσφαλὲς στοιχείο, ὡστόσο ἀποτελεῖ, νομίζω, σοβαρὴ και ἀξιοπρόσεκτη ἐνδειξη το γεγονὸς ὅτι ένας ἀνώτερος ἀξιωματοῦχος του Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου συνθέτει τὴν ἀκολουθία του νεομάρτυρα, ὅπου μάλιστα ἀναγράφεται και ἡ ἡμέρα τῆς μνήμης του, ἡ 12ῃ Μαΐου. Ἀν ἰσχύουν οἱ παραπάνω υποθέσεις, τότε ἀνάμεσα στον Μάξιμο Δ' (πρῶην Σερρῶν Μανασσῆ) και τον Ιωακείμ Α', τοὺς οἁοίους προαναφέραμε, καθὼς και τον Παχώμιο Α' τον ἀπὸ Ζιχνῶν (1503-1504, 1504-1513), τὸ πρόσωπο που θα μπορούσαμε βᾶσιμα να υποστηρίξουμε ὅτι συνέβαλε τόσο στην αἰσιοποίηση του Ιωάννη ὅσο και στη σύνταξη τῆς ἀκολουθίας του ἦταν ο πρῶτος, δηλ. ο πρῶην μητροπολίτης Σερρῶν. Ἀς σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι στον Ιωακείμ

48. Πβ. Γ.Ι. Ζαβίρας, ὁ.π. (σημ. 9), σ. 436. Για τον κανόνα του Κοσμά βλ. Χ.Γ. Πατρινέλης, ὁ.π. (σημ. 40), σ. 41, ὅπου και ἐκδοση του συναξαρίου του, 44.

49. Ἀπὸ τα κείμενα του ἰδίου χφ, ο Μανουήλ γράφει ἐπίσης ἀκολουθία στον οσιομάρτυρα Θεοδόσιο αἰτήσῃ τοῦ ὁσιωτάτου ἐν δασκταῖς Λαυρεντίου, οὗ και ὁ ρηθείς ὁσιομάρτυς ὤπῃρχε πνευματικὸς υἱός (φ 85^γ), ἀκολουθία του αἰγίου Σπυριδωνος του Νέου αἰτήσῃ τοῦ εὐσεβεστάτου Ἰωάννου, αὐθέντου τῆς Μεγάλης Βλαχίας (φ 90^γ), του αἰγίου Ευθυμίου του Νέου αἰτήσῃ μοναχῶν τῶν ἐκ τῆς σεβασμίας μονῆς τῶν Ἰβήρων (φ 123^γ), ἢ ἀκόμη ἀκολουθία τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς αἰτήσῃ τινὸς τῶν φίλων, πρὸς ὃν και τὸ προοίμιον (φ 62^γ). Το ὅτι λείπει ἡ ἀνάλογη ἐνδειξη ἀπὸ τον τίτλο ἄλλων ἀκολουθιῶν του ἰδίου κώδικα, ὅπως αὐτῆς του νεομάρτυρα Ιωάννη, δεν ἀποκλείει καθόλου τὴ σύνθεσή τους ἐπειτα ἀπὸ «αἰτίση» κάποιου ἢ κάποιων πιστῶν, ἀφού ἕνα τέτοιο ἀγιολογικὸ κείμενο συχνότατα ἔχει ὡς κύριο στόχο να ἐξυπηρετήσῃ συγκεκριμένες λατρευτικὲς ἀνάγκες μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος.

50. Για τὸ ζήτημα τῆς αἰσιοποίησης των νεομαρτύρων βλ. Χρ. Παπαδόπουλος, ὁ.π. (σημ. 3), σ. 7-8' πβ. και Α.Σ. Αλιβιζάτος, Ἡ ἀναγνώρισις των αἰγίων ἐν τῇ ὀρθοδόξῃ Ἐκκλησίᾳ, Θεολογία 19 (1941/48) 18-52.

51. Βλ. Τ.Α. Γριτσόπουλος, Ο ἀπὸ Φίλιππουπόλεως οἰκουμ. πατριάρχης Διονύσιος Α' ὁ ἐκ Δημητσάνης, ο ἐν αἰγίοις καταλεγόμενος (1466-1472, 1488-1490), ΑΘΛΓΘ 20 (1955)19.

Α' τον από Δράμας αποδίδεται η αγιοποίηση του Πατριάρχη Διονυσίου Α' (1466-1471, 1488-1490), δεύτερου κτήτορα της μονής Εικοσιφοίνισσας⁵², ενώ με τον Παχώμιο Α' συνδέεται η αναγνώριση το 1505 ως αγίου του Ιωάννου, πρώην Ζιχνών Ιωακείμ και δεύτερου κτήτορα της μονής Προδρόμου Σερρών⁵³. Και των δύο αυτών αγίων τη μνήμη τίμησε με υμνογραφικά έργα του ο Μανουήλ⁵⁴, πιθανότατα κατά την επιθυμία και με την παρακίνηση των παραπάνω πατριαρχών, αναμφίβολα όμως με τη συγκατάθεση και την έγκρισή τους, παρόλο που γι' αυτό απουσιάζει κάποια ρητή μνεία. Κάτι παρόμοιο, πιστεύω, θα ήταν απολύτως φυσικό να έχει συμβεί και για τον Ιωάννη από την πλευρά του Μαξίμου Δ'⁵⁵.

Συνδυάζοντας όσα σημειώσαμε προηγουμένως μπορούμε, νομίζω, να τοποθετήσουμε καταρχήν τη συγγραφή της ακολουθίας του Ιωάννη στο διάστημα από το 1483 έως το 1500/01' κι επιπλέον μέσα σ' αυτό, κρίνοντας από τις ισχυρότερες σχετικές ενδείξεις, να θεωρήσουμε ως τον πιο πιθανό χρόνο την περίοδο των ετών 1491-1497, της πατριαρχείας δηλ. του Μαξίμου Δ'⁵⁶. Σε ποια εποχή τώρα, σε πόση χρονική απόσταση από την περίοδο αυτή και σε ποιο ιστορικό πλαίσιο είναι δυνατόν να τοποθετηθεί το ίδιο το μαρτύριο του Ιωάννη, αυτά θα μας απασχολήσουν στη συνέχεια.

52. Βλ. Μ.Ι. Γεδεών, Κανών εις τον άγιον Διονύσιον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως, *Εκκλησιαστική Αλήθεια* 24 (1902) 327, Τ.Α. Γριτσόπουλος, ό.π. (σημ. 51), σ. 21-23 (στη σ. 23 για την πιθανή χρονολογία της αγιοποίησής του, κατά την πατριαρχία του Ιωακείμ Α').

53. Βλ. Χριστοφόρος, *Προσκυνητάριον*, ό.π. (σημ. 20), σ. 21, σημ. α., καθώς και *ΘΗΕ*, τ. Ζ', στήλη 28.

54. Για τον άγιο Διονύσιο βλ. παραπάνω σημ. 52' για τον όσιο Ιωάννη βλ. παραπάνω σ. 202.

55. Σε άλλη περίπτωση ο Μανουήλ αναφέρει πως *τῇ ἀξιώσει* του Μαξίμου Δ' συνέθεσε την ακολουθία του νεομάρτυρα Κοσμά (βλ. παραπάνω, σ. 212-213).

56. Χρονολόγηση της ακολουθίας βασισμένη ενδεχομένως σε συσχετισμό της με τη θητεία του Γενναδίου στη μητρόπολη των Σερρών, από το 1512 κι έπειτα (βλ. γι' αυτόν παραπάνω σημ. 31), επομένως οψιμότερη κατά μία τουλάχιστον δεκαπενταετία, δε μας φαίνεται εξίσου πιθανή με την προηγούμενη, αλλά και δε θα μπορούσαμε να την απορρίψουμε απολύτως κατηγορηματικά. Ο Γεννάδιος θα πρέπει να βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη το καλοκαίρι του 1518, οπότε συνόδευε μαζί με άλλους κληρικούς τον πατριάρχη Θεόληπτο στη Βλαχία με πρόσκληση του ηγεμόνα της Νεαγκόε Μπασαράμπ' βλ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Περί του οικουμενικού πατριάρχου Θεολήπτου Α', *ΔΙΕΕΕ* 3 (1889/91) 489, Π.Ν. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 452. Το Δεκέμβριο του 1522 ήταν επίσης στην Πόλη, αφού αναφέρεται στο πρακτικό εκλογής του Ιερεμία Α' ως συνυποψήφιος για το πατριαρχικό αξίωμα, γεγονός που φανερώνει και το κύρος του προσώπου του' βλ. Α. Παπαδόπουλος Κεραμεύς, ό.π., σ. 491, ο ίδιος, *Ιεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη*, τ. Α', Αγία Πετρούπολις 1891, σ. 346, Π.Ν. Πέννας, ό.π., Χ.Γ. Παρινέλης, Χρονολογικά ζητήματα της Πατριαρχείας του Ιερεμίου Α' (1522-1546) *Μνημοσύνη* 1 (1967) 251, 253. Ο συσχετισμός του Σερρών Γενναδίου με τη συγγραφή της ακολουθίας του Ιωάννη θα ήταν βάσιμος, εάν το χωρίο της ακολουθίας του ιεράρχη στους αγίους Θεοδόρους, το οποίο προαναφέραμε (βλ. σ. 207), υπαινισσόταν πράγματι το νεομάρτυρα, κάτι που για την ώρα είναι αμφίβολο. Τότε βεβαίως το ίδιο χωρίο θα ήταν ταυτόχρονα και η μοναδική σαφής ένδειξη για τη λατρεία του αγίου στις Σέρρες, πέρα από το έργο του Μανουήλ.

*Για τη χρονολόγηση του μαρτυρίου του Ιωάννη.
Οι Σέρρες το β' μισό του 15 αι.*

Η ακολουθία του Σερραίου νεομάρτυρα δεν παρέχει σαφή ιστορικά στοιχεία, που θα επέτρεπαν να προσδιοριστεί με κάποια ακρίβεια το πότε θανατώθηκε. Η ευρύτερη λοιπόν χρονική περίοδος όπου μπορεί γενικά να ενταχθεί το γεγονός αρχίζει στις 19 Σεπτεμβρίου του 1383, όταν η πατρίδα του μπαίνει κάτω από την τουρκική κυριαρχία⁵⁷, ενώ το νεότερο χρονολογικό της όριο θα πρέπει να βρίσκεται στο διάστημα 1491-1497 ή μάλλον λίγα χρόνια νωρίτερα, ίσως δηλ. στη δεκαετία 1480-1490. Από την περίοδο αυτή, πρώτον αιώνα της τουρκοκρατίας στις Σέρρες, δεν είναι πολλές οι προσιτές πηγές που διαφωτίζουν την ιστορία της πόλης και της περιοχής, κι ακόμη λείπει προς το παρόν ένα συνθετικό έργο που θα την εξέταζε επαρκώς και θα μας διευκόλυνε στη χρονολόγηση του μαρτυρίου⁵⁸. Πάντως το ότι στο συναξάριο εκθέτονται με αρκετές λεπτομέρειες τα καθέκαστα του γεγονότος και, το βασικότερο, δηλώνεται η ακριβής ημερομηνία του αποτελεί, νομίζω, ένδειξη για κάποια όχι πολύ μεγάλη χρονική απόσταση ανάμεσα στη σύνθεση της Ακολουθίας και στο μαρτύριο του Ιωάννη (ιδίως αν υποθέσουμε ότι οι παραπάνω πληροφορίες διασώζονταν από την προφορική παράδοση των Σερρών). Άλλωστε τα κάθε είδους νεομαρτυρικά κείμενα γράφονταν κατά κανόνα υπό την άμεση επίδραση των γεγονότων που είχαν ως αφορμή. Παράλληλα με αυτή την εικασία, επειδή

57. Για την κατάληψη των Σερρών από τους Οθωμανούς και τα γεγονότα που σχετίζονται με αυτήν βλ. G. Ostrogorskij, *La prise de Serrès par les Turcs*, *Byzantion* 35 (1965) 302-319, I. Beldiceanu - Steinherr, *La prise de Serrès et le firman de 1372 en faveur du monastère de Saint-Jean-Prodrôme*, *Acta Historica* 4 (1965) 15-24, E.A. Zachariadou, *Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)*, *Südost-Forschungen* 28 (1969) 1-12 (= *Romania and the Turks (c. 1300-c. 1500)*), Λονδίνο 1985 [Variorum Reprints], XV 1-12), J.W. Barker, *Manuel II Paleologus (1391-1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick, N.J. 1969, σ. 46-48 (Πβ. ειδικά γι' αυτό τις απόψεις του H. Inalcik, *Archivum Ottomanicum* 3, 1971, 274-276), P. Schreiner, *Die Byzantinischen Kleinchroniken*, 2. Teil, *Historischer Kommentar*, Βιέννη 1977 [CFHB, Series Vindobodensis, Vol. XII/2], σ. 326-327. Πβ. επίσης G.C. Soulis, *The Serbs and Byzantium during the reign of Tsar Stephen Dušan (1331-1355) and his successors*, Washington, D.C. (1984), σ. 155-156. Παλαιότερες γνώμες συγκεντρώνονται ή επαναδιατυπώνονται πρόσφατα από τον Γ. Καφαντζίη, *Οι Σέρρες*, ό.π. (σημ. 30), σ. 100-120, όπου όμως οι σχετικές μαρτυρίες παραθέτονται μάλλον συγκεχυμένα και αγνοούνται οι μελέτες που αναφέρθηκαν παραπάνω.

58. Λιγοστά είναι τα στοιχεία που παρέχει για την περίοδο αυτή ο Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 61-68. Γενικά για τη θέση της πόλης στην Τουρκοκρατία και ειδικότερα για τα ελάχιστα οθωμανικά μνημεία που σώζονται σήμερα, ανάμεσα στα οποία κι ένα τζαμί του τέλους του 15. αι., βλ. M. Kiel, *Observations on the history of Northern Greece during the Turkish rule. Historical and architectural description of the Turkish monuments of Komotini and Serres, their place in the development of Ottoman Turkish architecture, and their present condition*, *Balkan Studies* 12 (1971) 429-444.

πιστεύουμε πως η άθληση του νεαρού Σερραίου δεν μπορεί να είναι άσχετη προς τις δημογραφικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες που επικρατούσαν στην πατρίδα του, αλλά και ειδικότερα προς την εμφάνιση, την ένταση και την επέκταση του φαινομένου των εξισλαμισμών εκεί, θεωρούμε ιδιαίτερα χρήσιμα για την έρευνά μας τα σχετικά δεδομένα που παρέχονται σε οθωμανικά κατάστιχα φορολογικών προσόδων του β' μισού του 15. αι., πηγές μοναδικές σε έκταση και εγκυρότητα για την ιστορία της πόλης την εποχή αυτή⁵⁹.

Οι πηγές στις οποίες αναφερόμαστε είναι δύο «λεπτομερείς κώδικες καταγραφής» (*mufassal defter*) της Ανατολικής Μακεδονίας, γνωστοί με τα στοιχεία ΤΤ (*Tapu Tahrir*) 3 και 7⁶⁰. Ο πρώτος έχει πρόσφατα χρονολογηθεί (με πολύ μεγάλη πιθανότητα) στο έτος 1454/55⁶¹. Ο δεύτερος καταρ-

59. Για τους σκοπούς, τις μεθόδους και τα χαρακτηριστικά των οθωμανικών φορολογικών καταστίχων της εποχής αυτής, καθώς και για τη σημασία τους ως ιστορικών πηγών βλ. μεταξύ άλλων H. Inalcik, *Ottoman Methods of Conquest*, *Studia Islamica* 2 (1954) 107-112 (= *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, Λονδίνο 1978 [Variorum Reprints], I 107-112), B. Cvetkova, *Early Ottoman Tahrir Defters as a Source for Studies on the History of Bulgaria and the Balkans*, *Archivum Ottomanicum* 8 (1983) 133-213.

60. Απ' όσα παρέχουν οι δύο αυτοί κώδικες για τις Σέρρες και την περιοχή τους βασικά σημεία έχουν παρουσιάσει και σχολιάσει ο M. Sokoloski, *Serskiot vilaet vo XV vek*, *Glasnik INI* 18.3 (1974) 107-125 (μετάφραση χωρίς τις σημειώσεις και τον κατάλογο των οικισμών, σ. 121-124: *Le vilaete de Serrès au XV^e siècle*, στον τόμο *Macédoine (Articles d' Histoire)*, Σκόπια 1981, σ. 99-112) και οι P.Ş. Năsturel και N. Beldiceanu, *Les églises byzantines et la situation économique de Drama, Serrès et Zichna aux XIV^e et XV^e siècles*, *JÖB* 27 (1978) 269-285. Ο κώδικας ΤΤ 3 έχει μεταφραστεί στο ιδίωμα των Σκοπίων και σχολιαστεί από τον A. Stojanovski, *Turski dokumenti za istorijata na makedonskiot narod. Opširen popisen defter od XV vek* (Τουρκικά έγγραφα για την ιστορία του μακεδονικού λαού. Λεπτομερής κώδικας καταγραφής του 15. αιώνα), τ. IV, Σκόπια 1978 (στο εξής: Stojanovski, *Turski dok.* Το έργο μου έγινε προσιτό χάρη στη φροντίδα του φίλου αρχαιολόγου κ. Σωτήρη Κίτσα, τον οποίο θερμά ευχαριστώ κι από εδώ). Ειδικότερα για την πόλη των Σερρών βλ. M. Sokoloski, *αυτ.*, σ. 117-119 (μετάφρ. 109-111), P.Ş. Năsturel-N. Beldiceanu, *αυτ.*, σ. 271-273 κυρίως, κ.α. (στις σ. 283-284 μεταφράζονται αποσπάσματα από τον ΤΤ 3, σ. 183 και τον ΤΤ 7, σ. 246 σχετικά με τα εισοδήματα της Μητροπόλεως των Σερρών). Ολόκληρη η ενότητα του κώδικα ΤΤ 3 για τις Σέρρες (σ. 156-173) στη μετάφραση του Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 155-165' πβ. επίσης τις συχνές σχετικές αναφορές του ίδιου, *Gradovite na Makedonija od krajot na XIV do XVII vek* (Οι μακεδονικές πόλεις από τα τέλη του 14. έως το 17. αιώνα), Σκόπια 1981, σ. 22-23, 37, 105, 113, κ.α. Οι πληροφορίες που περιλαμβάνονται στον ΤΤ 3 για την πόλη και την περιοχή των Σερρών παραμένουν πάντως σε μεγάλο βαθμό αναξιοποίητες.

61. Βλ. M. Ursinus, *An Ottoman Census Register for the Area of Serres of 859 H. (1454-1455)? A Reconsideration of the Date of Composition of Tahrir Defteri TT 3*, *Südost-Forschungen* 45 (1986) 25-36 (γενικά παραδεκτή προηγουμένως χρονολογία σύνθεσης του κώδικα το 1464/65) *αυτ.* 25-26 υπάρχει και η παλιότερη σχετική βιβλιογραφία, όπου ας προστεθούν στις μελέτες που παραθέτουν και αξιοποιούν στοιχεία από τον ΤΤ 3 (σ. 26 σημ. 4): P.Ş. Năsturel-N. Beldiceanu, *ό.π.* (σημ. 60) και N. Beldiceanu, *Structures socio-économiques d'un village de Macédoine: Aksilopigadi / Sarmisāqlū, Byzantion* 54 (1984) 26-58 (στους πίνακες I-III, ανάμεσα στις σ. 56 και 57, πανομοιότυπα των σ. 188-193 του ΤΤ 3).

τίστηκε το 1478/79⁶². Η εποχή που μας ενδιαφέρει, όσον αφορά τις Σέρρες, οριοθετείται από ένα τρίτο φορολογικό κατάστιχο χρονολογημένο ανάμεσα στο 1494 και το 1503, από αυτό όμως σώζεται σχετικά μικρό τμήμα της ενότητας που περιλάμβανε τους κατοίκους της πόλης κι έτσι δεν είναι πολλές οι πληροφορίες που μπορεί να μας δώσει⁶³. Για τις ανάγκες του θέματός μας θα λάβουμε από τα στοιχεία κυρίως των δύο πρώτων κωδικών υπόψη όσα αφορούν τον πληθυσμό της πόλης, ιδίως το μέγεθος, τη σύσταση και την εξέλιξή του⁶⁴.

Τα πληθυσμιακά μεγέθη που χαρακτηρίζουν τις Σέρρες κατά το β' μισό του 15. αι. συγκροτούνται με βάση πόσες φορολογικές μονάδες υπάρχουν στο τιμάριο όπου ανήκει η πόλη και εγγράφονται στις οικείες ενότητες των «λεπτομερών κωδικών καταγραφής». Τα στοιχεία που με πηγή τον ΤΤ 3 έχουμε για το 1454/55 είναι τα εξής: Οι μουσουλμάνοι των Σερρών κατανέμονται σε 494 νοικοκυριά (*hane*), δηλ. οικογένειες με ενήλικο άρρενα για αρχηγό, και 70 χήρες (*bive*), δηλ. οικογένειες με αρχηγό χήρα, ενώ τον χριστιανικό πληθυσμό αποτελούν 500 νοικοκυριά και 235 χήρες⁶⁵. Ο συνολικός πληθυσμός είναι περίπου 2.750 μουσουλμάνοι και 3.450 ορθό-

62. Σύντομη περιγραφή του κώδικα από τον N. Beldiceanu, *Mangarid: un timar monastique*, REB 33 (1975) 229-230 (= *Le monde ottoman des Balkans (1402-1566). Institutions, société, économie*, Λονδίνο 1976 [Variorum Reprints], XIV 229-230) και τον H.W. Lowry, *Portrait of a City: the Population and Topography of Ottoman Selânik (Thessaloniki) in the year 1478*, *Δίπτυχα* 2 (1980/81) 255 και σημ. 7.

63. Βλ. Str. Dimitrov - R. Stojkov, *Otk''si ot regist''r za lenni vladenija v zapadnite Rodopi i Sersko* (Αποσπάσματα από ένα κατάστιχο για τα τιμάρια στη Δυτική Ροδόπη και τις Σέρρες), *Rodopski Sbornik* 1 (1965) 283-287. Πβ. και N. Beldiceanu, *Structures*, ό.π. (σημ. 61), σ. 28-30 (χρονολογεί το απόσπασμα μεταξύ 1492 και 1501, πιθανότερα στην περίοδο 1498-1501). Οικονομικού χαρακτήρα στοιχεία του καταστίχου αυτού αναλύονται και σχολιάζονται από τον Σπ. Ασδραχά, *Μηχανισμοί της αγροτικής οικονομίας στην Τουρκοκρατία (ιε' αι.)*, *Αθήνα*, Θεμέλιο, 1978, σ. 107 κ.ε.

64. Δε λαμβάνουμε υπόψη στοιχεία που αναφέρονται σε οικονομικά μεγέθη (εισόδημα, παραγωγή, κ.ά.), παρά την αναμφισβήτητη χρησιμότητά τους για την εξαγωγή σαφέστερων και πληρέστερων συμπερασμάτων, καθώς μια διεξοδική και συνδυασμένη διερεύνηση όλων των δεδομένων των κωδικών υπερβαίνει κατά πολύ το σκοπό και τα όρια της παρούσας εργασίας.

65. Βλ. M. Sokoloski, ό.π. (σημ. 60), σ. 117 (μετάφρ. 109). Οι μικρές διαφορές που παρουσιάζονται στο P.Ş. Năsturel - N. Beldiceanu, ό.π. (σημ. 60), σ. 272 και A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 65 οφείλονται στο ότι δεν έχουν συνυπολογισθεί τα μέλη μιας ομάδας απελευθέρων, ένας μουσουλμάνος και έξι χριστιανοί (ΤΤ 3, σ. 173 [Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 164-165]). Στον αστικό χριστιανικό πληθυσμό των Σερρών θα πρέπει να ανήκει και ένα σύνολο από 25 νοικοκυριά και 8 χήρες (περίπου 157 άτομα) που καταγράφονται σε άλλο τιμάριο, όπου ανήκει το χωριό Καλαδένδρα (ΤΤ 3, σ. 316-317 [Stojanovski, *αυτ.*, σ. 270]). Στο ίδιο τιμάριο ανήκουν και τα προάστια των Σερρών Κατακονόζι (στον κώδικα «χωριό *Katakuzeno*», με 121 οικογένειες και 22 χήρες, δηλ. περίπου 693 άτομα, ΤΤ 3, σ. 313-315 [Stojanovski, *αυτ.*, σ. 268-269]) πβ. Χριστόφορος, *Προσκυνητάριον*, ό.π. (σημ. 20), σ. 38) και Διβρη («χωριό *Divri*», ΤΤ 3 σ. 316 [Stojanovski, *αυτ.*, σ. 270]), με 22 οικογένειες και 7 χήρες, δηλ. περίπου 138 άτομα).

δοξοί χριστιανοί⁶⁶, Ἕλληνες ὅλοι σχεδόν στο γένος, ὅπως δείχνουν τα ονόματά τους⁶⁷. Στην καταγραφή του 1478/79 η κατάσταση φαίνεται να έχει αλλάξει: οι μουσουλμάνοι είναι 582 νοικοκυριά, 20 άγαμοι και 70 χήρες, ε-

66. Υπολογίζουμε τον πληθυσμό συμβατικά πολλαπλασιάζοντας τον αριθμό των νοικοκυριών με το συντελεστή 5, που θεωρείται ότι ανταποκρίνεται στον αριθμό των μελών μιας μέσης οικογένειας, και τον αριθμό των χηρών αντίστοιχα με το 4, προσθέτοντας έπειτα τα γινόμενα' βλ. H.W. Lowry, Portrait, ὀ.π. (σημ. 62), σ. 258, ο ίδιος, «From Lesser Wars to the Mightiest War»: The Ottoman Conquest and Transformation of Byzantine Urban Centers in the Fifteenth Century, στο: A. Bryer-H. Lowry (εκδ.), *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society. Papers given at a Symposium at Dumbarton Oaks in May 1982*, Μπίρμινγχαμ-Ουάσινγκτον 1986, σ. 327. Πάντως οι αριθμοί που προκύπτουν έχουν ενδεικτική αξία, και για τον παραπάνω λόγο, αλλά και γιατί δεν περιλαμβάνουν ομάδες κυρίως μουσουλμανικού πληθυσμού που εξαιρούνται από τη φορολογία, λ.χ. στρατιωτικούς, κρατικούς υπαλλήλους ή σκλάβους' βλ. πρόχειρα Ö. Barkan, Quelques remarques sur la constitution sociale et demographique des villes balkaniques au cours des XV^e et XVI^e siècles, *AIÉS-EE Bulletin* 12.2 (1974) 153 σημ. 3. Ταυτόχρονα είναι πιθανό κι από το χριστιανικό πληθυσμό να μη συνυπολογίζονται όσοι τυχόν υπάγονται σε άλλες φορολογικές ενότητες, αυτοί λ.χ. που σχετίζονται με μοναστηριακά μετόχια, τα οποία ξέρουμε ότι υπήρχαν μέσα στην πόλη των Σερρών.

67. Τα ονόματα των ορθόδοξων χριστιανών των Σερρών που καταγράφονται στον κώδικα TT 3 είναι στη συντριπτική τους πλειονοφία ελληνικά, και ειδικά τα επώνυμα βυζαντινά, όσο μπορεί να συμπεράνει κανείς από τις βέβαιες αναγνώσεις της μετάφρασης A. Stojanovski ή από εκείνες που εύκολα αποκαλύπτουν υπαρκτή ή κατανοητή λέξη. Από τα άτομα με χαρακτηριστικά βυζαντινό όνομα ή επώνυμο σημειώνουμε ενδεικτικά τους πολλούς Συναδινούς, κάποιους Αργυρόπουλους' ακόμη τον Κομνηνό, γιο του Δούκα και τον Μιχαήλ Λάσκαρη (TT 3, σ. 165 [Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 159 και 160], ή τον Καβάσιλα (TT 3, σ. 167 [Stojanovski, *αὐτ.*, σ. 160]), που τα ονόματά τους φέρνουν στο νου τους Σερραίους άρχοντες Μανουήλ Δούκα και Δημήτριο Βρυέννιο Λάσκαρη, που συναντούμε τα πρώτα χρόνια της τουρκικής κατοχής (βλ. G. Ostrogorskij, ὀ.π. [σημ. 58], σ. 310' ειδικά για τον δεύτερο βλ. J. Lefort, *Actes d'Esphigménou*, Παρίσι 1973 [Archives de l' Athos VI], σ. 172-173) και τον Ιωάννη Καβάσιλα, δομέστικο Σερρών το 15. αϊ., που υπογράφει στο περιθώριο ενός φύλλου του χφ ΕΒΕ 2528 από τη μονή Προδρόμου Σερρών (Βλ. A. Guillou, *Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménéce*, Παρίσι 1955, σ. 191). Ανάμεσα σε άλλα ονόματα κατοίκων των Σερρών που μπορούμε να τα διακρίνουμε αναμφίβολα ή να τα διαγνώσουμε με κάποια επιφύλαξη στις αναγνώσεις του κώδικα αναφέρουμε τα παρακάτω (σε παρένθεση, όπου χρειάζεται, η ανάγνωση Stojanovski): TT 3, σ. 163 Παλατιανός (Paladijano)' σ. 164 Δήμος Μοδινός (Modinas), Μιχαήλ Ανάλοστος (Mihal Analosto), Κώστας Καλιγάς, Χριστόδουλος Μακελλάρης (Hristodil Makelar), Ιωάννης, γιος του Γλαβά, Δήμος Μακρινός (Dimo Makrijio)' σ. 165 Γεώργιος Μεταξάς, Θεόδωρος, γιος του Σγουροπούλου (Uzguroplu), Ματθαίος, γιος του Συγκέλλου (Mato, γιος του Sikelo), Σαραντινός Μανουήλ (Sirendino Manoli)' σ. 166 Θωμάς Φραγκόπουλος (Toma Frengoplu), Δήμος Καστρομάχος, Μιχαήλ, γιος του Μοδινού (Medino)' σ. 167 Θωμάς, γιος του Μελισσινού' σ. 168 Ιωάννης Γαβαλάς, Απόστολος Βρανάς, Μιχαήλ Πάγκαλος, Γεώργιος Ψωμάς (Ipsoma), Τριαντάφυλλος (Trendafil) Αλαμίβνος, Ιωάννης, γιος του Μαυροφόρου, Μαυρουδής (Mavrodi), Δροσινός Τσουκαλάς (Drusino Čokala)' σ. 169 Μιχαήλ Χαλκωματάς, Μανουήλ Σκορδάς, Ιωάννης Μορατζής (Morajid), Μιχαήλ Αλευράς (Alavra), Γεώργιος Λιβαδάρης, Κώστας Καστρινός (Kestrino), Κώστας Τουρκόπουλος (Turkoplu), Στάικος Βλάχος' σ. 170 χήρες Μαλαματίνα (Kalamatina), Αγγελίνα του Κώστα, Δούκαινα (Dukina) του Μαρίνου, Ξα(ν)θή (Eksati), Σπηλιώτισσα, Βαραγγοπολίνα (Varinkoplina?), Καλή, Αργυρή, Διαλεχτή, Συναδινώ' σ. 171 Βασιλική, Φωτεινή, Ασημίνα (Asmina), Συναδινή, Φροσύνη του Γαβαλά, Μάρω του Καλογιάννη, Κομνηνή' σ. 172 Βατάτσινα (Vatačina). Το ονομαστικό υλικό του καταστίχου TT 3 που αφορά το χριστιανικό πλη-

νώ οι χριστιανοί 290 νοικοκυριά, 3 άγαμοι και 64 χήρες⁶⁸. Δηλ. συνολικά η καθεμία κοινότητα αριθμεί αντιστοίχως περίπου 3.190 και 1.706 άτομα⁶⁹. Τέλος, σύμφωνα με το κατάστιχο που συντέθηκε μεταξύ 1494 και 1503 ο μουσουλμανικός πληθυσμός των Σερρών αποτελείται από 966 νοικοκυριά και 238 άγαμους, είναι δηλ. πάνω από 4.830 άτομα⁷⁰. Την ίδια εποχή στην πόλη καταγράφονται 493 χριστιανικά νοικοκυριά, 37 άγαμοι και 256 χήρες, ζούν δηλ. εκεί περίπου 3.489 χριστιανοί⁷¹.

Ο θυσμό των Σερρών (αλλά και άλλων περιοχών) θα άξιζε να επανελεγχθεί και να παρουσιαστεί στο σύνολό του αυτοτελώς, σε συνδυασμό και με τα δεδομένα που συγκεντρώνει από την αμέσως προγενέστερη από το χρόνο της σύνθεσής του εποχή το *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* του E. Trapp κ.ά., τεύχ. 1 κ.ε., Βιέννη 1976 κ.ε. (στο εξής: *PLP*).

68. Βλ. A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 65. Οι P.Ş. Năsturel-N. Beldiceanu, ό.π. (σημ. 60), σ. 272 παρέχουν αντιστοιχώς τους αριθμούς 543, 25 και 75 για τους μουσουλμάνους και 282, 3 και 64 για τους χριστιανούς, ενώ ο M. Sokolowski, ό.π. (σημ. 60), σ. 118 (μετάφρ. 110) σημειώνει μόνο τα αθροίσματα 653 και 354' πβ. ο ίδιος, *Aperçu sur l' evolution de certaines villes plus importantes de la partie meridionale des Balkans aux XV^e-XVI^e siècles*, *AIÈS-EE Bulletin* 12.1 (1974) 85.

69. Γι' αυτά τα στοιχεία βλ. όμως παρακάτω σ. 222 σημ. 78.

70. Οι άγαμοι (*müccered*) θεωρείται ότι αποτελούν μέλη καταγραμμένων οικογενειών και γι' αυτό δε μετριοούνται χωριστά στον υπολογισμό του πληθυσμού' βλ. H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 258. Πβ. και παρακάτω σημ. 118.

71. Βλ. Str. Dimitrov-R. Stojkov, ό.π. (σημ. 63), σ. 286' πβ. P.Ş. Năsturel-N. Beldiceanu, ό.π. (σημ. 60), σ. 280 σημ. 66, όπου τα ίδια στοιχεία σε έγγραφο του 1513, καθώς και Σπ. Ασδραχάς, ό.π. (σημ. 63), σ. 178. Την εποχή αυτή έχουν προστεθεί στον πληθυσμό των Σερρών και καταγράφονται στο ίδιο κατάστιχο 56 οικογένειες Εβραίων και 3 άγαμοι Εβραίοι, δηλ. περίπου 280 άτομα, πρόσφυγες από την Ισπανία και τη Σικελία' βλ. R.S., ό.π. Παλαιότερη, όσο γνωρίζω, μνεία της ομάδας αυτής γίνεται στον βακουφναμέ της μονής Βατοπεδίου που χρονολογείται στα τέλη Ραμαζάν 900 (15-25 Ιουνίου 1495): «Τα εν αυτάς τας Σέρρας κατά την υπό το όνομα «Γιαχουτιλέρ χαβλιση» (αυλή των Εβραίων) γνωστήν θέσιν κείμενα έξ δωμάτια» βλ. τη μετάφραση στο Ιστορικών Αρχείων Μακεδονίας, *Βιβλίον Πρωτοκόλλου εγγραφών* Β' 1928, Νοέμ. 1928 - Ιαν. 1929, σ. 47. Για την τοπογραφία της περιοχής βλ. Ν.Ζ. Νικολάου, ό.π. (σημ. 30), σ. 34 και πίν. IV, όπου σχέδιο του τμήματος των Σερρών όπου βρισκόταν η «αυλή των Εβραίων» (εβραϊκή συνοικία «Σαράντα οντάδες») πβ. και Ν.Ζ. Νικολάου, Η Εβραϊκή παρουσία στα Σέρρας, *Χρονικά*. Όργανο του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδος, τεύχ. 82 (Δεκέμβριος 1985) 15-19. Στα κατάστιχα των ετών 1454/55 και 1478/79 δεν καταγράφονται Εβραίοι στις Σέρρες, θα πρέπει όμως ένας αριθμός από αυτούς να ζούσε εκεί από τα βυζαντινά χρόνια. Οι Εβραίοι αυτοί, που ήταν Ρωμανιώτες, είναι γνωστό από οθωμανικές πηγές ότι με διαταγή του Μεχμέτ Β' εκπαιρίστηκαν υποχρεωτικά και εγκαταστάθηκαν στην Κωνσταντινούπολη αμέσως μετά την Άλωση, συγκεκριμένα στο διάστημα μεταξύ 1453 και 1455, μαζί με ομοεθνείς του από άλλες πόλεις της Βαλκανικής' βλ. H.W. Lowry, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66), σ. 325, A. Galanté, *Les Synagogues d' Istanbul*, Κωνσταντινούπολη 1937, σ. 7, 10 (η συναγωγή των Σερρών αναφέρεται ανάμεσα σ' εκείνες των Ρωμανιωτών Εβραίων της Πόλης που χαρακτηρίζονται «sürgünlü», δηλ. μεταφερμένοι υποχρεωτικά, και αντιδιαστέλλονται προς τους Ισπανοεβραίους που χαρακτηρίζονται «kendi gelen», δηλ. αυτοί που ήρθαν από μόνοι τους), U. Heyd, *The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century*, *Oriens* 6 (1953) 300, 306, κ.α. Πβ. τεκμηριωμένη συζήτηση του θέματος της παρουσίας και της τύχης των Εβραίων της Θεσσαλονίκης αυτά τα χρόνια από τον H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 261-264 και ο ίδιος, *From Lesser Wars*, ό.π. σ. 333-338.

Οι μαρτυρίες των φορολογικών καταστίχων, με τις εσωτερικές ιδιομορφίες που παρουσιάζονται σ' αυτά κατά περίπτωση, επιτρέπουν να παρακολουθήσουμε την κίνηση του πληθυσμού των Σερρών μέσα στο β' μισό του 15. αι. και οδηγούν ταυτόχρονα σε κάποιες γενικές διαπιστώσεις ή υποθέσεις για τις κοινωνικές συνθήκες που επικρατούσαν στην πόλη και ενδεχομένως περιέβαλλαν το μαρτύριο του Ιωάννη.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του καταστίχου ΤΤ 3, στις Σέρρες το 1454/55 υπερτερεί αριθμητικά το χριστιανικό στοιχείο, καθώς αποτελεί το 55,6% του συνολικού πληθυσμού, που είναι γύρω στα 6.200 άτομα. Ανάμεσα όμως στις 735 χριστιανικές οικογένειες ένα εντυπωσιακό μερίδιο, 235 οικογένειες, καταγράφεται με αρχηγούς χήρες. Η παρουσία τόσο μεγάλου αριθμού από χήρες, δυσανάλογου προς τον αριθμό των νοικοκυριών (*hane*) και όχι συνηθισμένου για τα δεδομένα παρόμοιων καταγραφών του 15. και του 16. αι., δημιουργεί εύλογα τη σκέψη μήπως οφείλεται σε απώλειες ανδρών κατά τη διάρκεια πολεμικών επιχειρήσεων ή σφαγών⁷². Πάντως το γεγονός ότι σχεδόν μία στις τρεις χριστιανικές οικογένειες των Σερρών φέρεται στο κατάστιχο ορφανεμένη από πατέρα προδίδει, πιστεύω, σχετικά πρόσφατη σημαντική πληθυσμιακή αφαίμαξη της ελληνικής κοινότητας⁷³. Αυτή θα μπορούσε να συνδεθεί με απώλειες στη διάρκεια των επιχειρήσεων του οθωμανικού στρατού για την άλωση της Κωνσταντινούπολης, όπου αναγκαστικά συμμετείχαν και Έλληνες ραγιάδες ως βοηθητικοί⁷⁴, ή και σε προγενέστερες πολεμικές συγκρούσεις (λ.χ. στη Βάρνα το 1444 και στο Κοσσυφόπεδιο το 1448). Θεωρούμε λιγότερο πιθανή —χωρίς

72. Βλ. Μ. Sokoloski, ό.π. (σημ. 60), σ. 117 (μετάφρ. 109) πβ. Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 100 σημ. 138. Για το συσχετισμό υπερβολικού αριθμού από χήρες, καταχωρημένου σε οθωμανικούς φορολογικούς κώδικες της εποχής, με σύγχρονά τους πολεμικά γεγονότα βλ. Β. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 148-149, 210-21.

73. Παρόμοια με των Σερρών υψηλή αναλογία σε οικογένειες με αρχηγό χήρα εμφανίζεται κατά τον κώδικα ΤΤ 3 και στις ελληνικές κοινότητες των γειτονικών πόλεων Ζίχνης, όπου καταγράφονται 295 «νοικοκυριά» και 148 χήρες (ποσοστό 33,4% επί του συνόλου των οικογενειών, ενώ στις Σέρρες είναι 32%) και Δράμας, όπου οι αντίστοιχοι αριθμοί είναι 153 και 92 (37,5%) (Οι αριθμοί των φορολογικών μονάδων από Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 65). Το φαινόμενο, που είναι, όσο γνωρίζω, αδιερεύνητο, παρατηρείται εν μέρει και σε χωριά της περιοχής Σερρών: λ.χ. στην Τοπόλιανη (σήμερα Χρυσό) υπάρχουν 44 νοικοκυριά και 18 χήρες (29%) (ΤΤ 3, σ. 195 [Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 180]), ενώ αλλού η αναλογία είναι πιο κανονική, όπως λ.χ. στο Σαρμουσакλί (σήμερα Πεντάπολη) με 150 νοικοκυριά και 14 χήρες (8,5%), στο *Korlukono* (σήμερα Χιονοχώρι) με 181 και 43 (19,2%), στα Καλάδεντρα με 479 και 66 αντίστοιχα (12,1%), κ.ά. (βλ. αντίστοιχα ΤΤ 3, σ. 193, 201, 307 [Stojanovski, *αυτ.*, σ. 179, 184, 265]).

74. Ο Δούκας αναφερόμενος στο χτίσιμο του Ρούμελι Χισάρ από το σουλτάνο Μεχμέτ Β' γράφει χαρακτηριστικά πως το Μάρτιο του 1452 *προλαβόντες άπαντες οι έν έξουσία, οι έν ταίς έπαρχίαις τής ανατολής και τής δύσεως μεθ' έαυτών τούς άγγαρευθέντας άπήεσαν* (έκδ. Grecu, σ. 301⁴⁶). Ένα χρόνο αργότερα ο σουλτάνος *έπεμψε μηνυτάς και κήρυκας εις πάσας τάς έπαρχίας τού έξέρχεσθαι έκαστος έν τή στρατεία κατά τής Πόλεως* (*αυτ.* 325²⁷⁻²⁹).

όμως να την αποκλείουμε και τελείως— την περίπτωση ένα τμήμα του ανδρικού ελληνικού πληθυσμού να οδηγήθηκε για άγνωστο λόγο στη σφαγή, ή ακόμη στην αιχμαλωσία και την εξορία⁷⁵, φαινόμενο που χαρακτηρίζει την εποχή, γίνεται μάλιστα αιτία και για ποικίλα κοινωνικά προβλήματα⁷⁶.

Όποια και να' ναι η αιτία της, η απώλεια σημαντικού μέρους των Σερραίων χριστιανών, που σαφώς προκύπτει από τα δεδομένα του κώδικα, ασφαλώς θα έβλαψε την κοινωνική δομή της πόλης όσον αφορά το υπόδουλο στοιχείο, αλλά θα επηρέασε χωρίς αμφιβολία δυσμενώς και το φρόνημα και την οικονομική κατάσταση του στοιχείου αυτού. Εάν με τα παραπάνω συνδυάσουμε τον ψυχικό συγκλονισμό, τη θλίψη και την ηθική αποθάρρυνση που προκάλεσε σε ολόκληρο τον Ελληνισμό η τραγική πτώση της Κωνσταντινούπολης στα χέρια των Οθωμανών, γεγονός εντελώς πρόσφατο τη χρονιά που γίνεται η καταγραφή του ΤΤ 3⁷⁷, μπορούμε εύλογα να υποθέσουμε ότι την επομένη της Αλώσεως η ελληνική κοινότητα των Σερρών δοκιμάζεται από κάθε πλευρά, κοινωνική, οικονομική, πνευματική και ηθική. Στην πεντηκονταετία που ακολουθεί η κατάστασή της μάλλον επιδεινώνεται από την αριθμητική της καθίζηση και την ποσο-

75. Πβ. όσα γράφει ο Α. Βακαλόπουλος, *A Revolt in Western Macedonia: 1444-1449, Balkan Studies* 9 (1968) 375-380 (= *Παγκαρπία Μακεδονικής Γης. Μελέτες Αποστόλου Ε. Βακαλοπούλου, Τιμητική προσφορά της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών προς τον Συγγραφέα, Θεσσαλονίκη 1980*, σ. 381-386) σχετικά με επαναστατικές ενέργειες των Ελλήνων στη Μακεδονία την περίοδο 1444-1449, που πιθανόν το 1448 εξαπλώθηκαν έως τις Σέρρες (αυτ., σ. 379-380 = ανατύπ. 386).

76. Για κοινωνικά προβλήματα εξαιτίας των ανώμαλων συνθηκών αυτής ακριβώς της εποχής, τα οποία η Εκκλησία υποχρεώνεται να αντιμετωπίσει με αποφασιστικότητα, βλ. Χ. Γ. Πατρινέλης, *Ο Θεόδωρος Αγαλλανός ταυτιζόμενος με τον Θεοφάνη Μηδείας και οι ανέκδοτοι λόγοι του. Μία νέα ιστορική πηγή περί του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατά τους πρώτους μετά την Άλωση χρόνους* (διατρ.), Αθήναι 1966, σ. 68-70' πβ. ενδεικτικά και τη γνώμη ενός ιεράρχη λίγα χρόνια μετά την Άλωση: *τὰ ὑπὸ δουλείας διαστάντα συνοικέσια ἔοικε θανάτῳ διαζυγῆναι καὶ ὁ δουλεῖα κρατούμενος ἄνθρωπος [...] ἔοικε νεκρῷ* (αυτ., σ. 149²⁰⁹⁶⁻⁹).

77. Για τη βαθύτατη επίδραση που άσκησε στις ψυχές των Ελλήνων το γεγονός της Αλώσεως και την πολύπλευρη και μακροχρόνια αντανάκλασή του στη λογοτεχνική παραγωγή της τουρκοκρατίας βλ. Σπ. Λάμπρος, *Μονωδίαί και θρήνοι επί τη αλώσει της Κωνσταντινουπόλεως, Νέος Ελληνομύθος* 5 (1908) 190-269, Γ.Θ. Ζώρας, *Πόντοι και ελπίδες των υποδούλων* (κατά τους θρήνους περί της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως), στο έργο του ίδιου *Περί την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως*, Αθήναι 1959, σ. 157-189 (κ.π.α. αυτ.). Είναι χαρακτηριστική για τον αντίκτυπο της Αλώσεως στην περιοχή των Σερρών η κατάληξη βιβλιογραφικού σημειώματος από χειρόγραφο της γειτονικής μονής Προδρόμου γραμμένο εκείνην ακριβώς τη χρονιά του 1453: *καὶ ἐγένετο θρήνος καὶ οὐαὶ εἰς ἅπαντα τὸν κόσμον*' βλ. Α. Πολίτης, *Οδηγός καταλόγου χειρογράφων*, Αθήναι 1961, σ. 18. Για τις συνέπειες από την Άλωση στην πνευματική και ηθική κατάσταση του υπόδουλου Ελληνισμού βλ. ανάμεσα σε άλλα Ι.Κ. Βογιατζίδης, *Ιστορικά μελέται. 4. Το χάσμα εν τη πνευματική παραδόσει του Ελληνικού λαού, ΕΕΦΣΠΘ* 2 (1938) 241 κ.ε., Π.Χ. Ζιώγας, *ὁ.π.* (σημ. 41), σ. 65-71.

στιαία υποχώρησή της μέσα στο σύνολο του πληθυσμού. Στην καμπή του 15. αι. οι Έλληνες αποτελούν πλέον μόνο το 40,6% των κατοίκων της πόλης, ενώ οι μουσουλμάνοι το 56,1% (υπάρχει κι ένα πολύ μικρό ποσοστό, 3,2%, Εβραίων)⁷⁸.

Σε αντίθεση με την εικόνα των Σερραίων χριστιανών που περιγράψαμε συνοπτικά παραπάνω, η μουσουλμανική κοινότητα, όπως θα διαφάνηκε κιόλας απ' όσα στοιχεία έχουμε παραθέσει, γνωρίζει μέσα στην ίδια πεντηκονταετία μια σταθερή αριθμητική ισχυροποίηση: το 1454/55 την αποτελούν περίπου 2.750 άτομα, τα οποία γίνονται περίπου 3.190 το 1478/79 (αύξηση κατά 16%) και 4.830 το 1494/1503 (νέα σημαντική αύξηση κατά 51,4%).

Η ανατροπή των πληθυσμιακών αναλογιών στις Σέρρες με την αναμφισβήτητη υπερτέρηση των μουσουλμάνων μετά το 1454/55, η οποία προδιαγράφει μάλιστα συναφείς εξελίξεις που πιστοποιούνται μέσα στον επόμενο αιώνα⁷⁹, δεν είναι η μόνη αλλαγή στη μορφή της πόλης τούτα τα χρό-

78. Βλ. παραπάνω σ. 219 και σημ. 71. — Δε λαμβάνουμε υπόψη στην παρούσα διαπραγμάτευση τα πληθυσμιακά δεδομένα που παρέχει για τους χριστιανούς των Σερρών ο κώδικας ΤΤ 7 του 1478/79, επειδή τα θεωρούμε επισφαλή ωστόσο εξεταστούν και επιβεβαιωθούν σε μια συνολική παρουσίαση και μελέτη του κώδικα (Πάντως γίνονται χωρίς επιφυλάξεις δεκτά από τους Ρ.Σ. Năsturel - N. Beldiceanu, ό.π. [σημ. 60], σ. 272 και τον Μ. Sokoloski, ό.π. [σημ. 60], σ. 118 [μετάφρ. 110], κ.α.). Η απότομη αριθμητική κατολίπωση της ελληνικής κοινότητας των Σερρών που προκύπτει από εκεί δεν μπορεί, πιστεύω, να εξηγηθεί ως τυχόν συνέπεια των φοβερών επιδημιών της εποχής, γιατί αυτές θα έπρεπε να είχαν επηρεάσει αισθητά και τον αριθμό του μουσουλμανικού πληθυσμού (Για εκδηλώσεις λοιμώδους ασθένειας, πιθανόν χολέρας, στην Πόλη, τα Βαλκάνια και άλλα μέρη της Οθωμανικής αυτοκρατορίας τα έτη 1455 και 1456, το 1466, οπότε είχαν προκληθεί πάμπολλες απώλειες, καθώς και το 1467, το 1468, το 1470, το 1472 και το 1475 βλ. F. Babinger, *Maometto in Conquistadore e il suo tempo*, μετάφρ. από τα γερμανικά E. Polacco, <Torino 1957>, σ. 207, 213, 357-8, 389, 401, 447, 504, 509, H. İnalçık, *İstanbul, Encyclopédie de l' Islam*, τ. IV, σ. 254' πβ. A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 55). Ούτε και σε πολεμικές συγκρούσεις, ταραχές, σφαγή ή εκπατρισμό των χριστιανών κατοίκων θα μπορούσαμε να την αποδώσουμε, γιατί, εκτός των άλλων, ο ίδιος αυτός πληθυσμός, ο οποίος μειώνεται στο ήμισυ μέσα σε 25 περίπου χρόνια (από το 1454/55 έως το 1478/79), παρουσιάζεται κατά τρόπο που δεν ερμηνεύεται εύκολα, να αναπληρώνει σχεδόν τελείως τις απώλειες τα επόμενα 15-25 χρόνια (1454/55: 3.450 χριστιανοί' 1478/79: 1.706' 1494/1503: 3.489. Πβ. για την ίδια περίπου εποχή την εξέλιξη της αριθμητικής δύναμης των ελληνικών κοινοτήτων στη Ζίχνα [1454/55: 2.067' 1478/79: 2.685' 1512: 2.145' 1519: 2.659] και στη Δράμα [1454/55: 1.133' 1467/68: 844' 1519: 989], κατά τους αριθμούς των φορολογικών μονάδων που παρέχει ο Α. Stojanovski, αυτ., σ. 65, 67). Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ένα μέρος των χριστιανών φορολογουμένων των Σερρών έχει καταγραφεί σε διαφορετικό σημείο του καταστίχου ή σε άλλο κατάστιχο και τις προσόδους από αυτό τις πορίζονταν λ.χ. άλλος τιμαριούχος ή κι ο ίδιος ο σουλτάνος (Πβ. σχετικά Β. Cvetkova, ό.π. [σημ. 59], σ. 148 σημ. 34), κάτι που σχετίζεται ενδεχομένως με τη φορολογική μεταρρύθμιση του Μεχμέτ Β' γύρω στα 1476 (Βλ. N. Beldiceanu, *Recherches sur la reforme foncière de Mehmed II*, *Acta Historica* 4, 1965, 27-38). — Για τους Εβραίους των Σερρών την εποχή αυτή βλ. παραπάνω σημ. 71.

79. Σύμφωνα με στοιχεία οθωμανικών φορολογικών καταγραφών του 16. αι. ο πληθυσμός των Σερρών κατανέμεται στα εξής σύνολα και ποσοστά:

νια. Ο τρόπος που καταγράφονται οι φορολογικές μονάδες στο λεπτομερή κώδικα TT 3 μας επιτρέπει, με αφετηρία ορισμένα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του τμήματος κυρίως που περιλαμβάνει τη μουσουλμανική κοινότητα, να διαγνώσουμε και κάποιες μεταβολές σε άλλους τομείς, λίγο προγενέστερες από αυτήν αλλά και παράλληλες μαζί της. Εννοούμε μεταβολές στον κοινωνικό και τον οικονομικό τομέα. Έχει ήδη επισημανθεί από τους ερευνητές ότι στον TT 3 οι κάτοικοι των Σερρών αντί να δηλώνονται κατά συνοικίες (*mahalle*), όπως θα ήταν το κανονικό για τα δεδομένα τέτοιων καταστάσεων, κατανέμονται σε δύο μεγάλα σύνολα, τη μουσουλμανική και τη χριστιανική κοινότητα, στο εσωτερικό των οποίων παρατάσσονται το ένα μετά το άλλο τα ονόματα των μελών καθεμιάς, πρώτα όλα τα νοικοκυριά (*hane*) κι έπειτα μαζί όλες οι χήρες (*bive*)⁸⁰. Ο τρόπος αυτός είναι βεβαίως ενδεχόμενο να αντιστοιχεί στη συγκεκριμένη περίπτωση σε ιδιαίτερη φορολογική πρακτική, η οποία, όσο γνωρίζω, δεν έχει προσδιοριστεί. Παρατηρούμε ωστόσο ότι το σύνολο των φορολογικών μονάδων (*hane*) της μουσουλμανικής κοινότητας κατανέμεται σε ευδιάκριτες υποδιαιρέσεις (16 συνολικά) που προσδιορίζονται από την παρουσία στην αρχή καθεμιάς των ονομάτων μουσουλμάνων ιερωμένων, συνήθως ενός ιμάμη (θρησκευτικού λειτουργού) κι ενός μουεζίνη (ψαλμωδού), τα οποία παρεμβάλλονται κατά διαστήματα σε ολόκληρη την ενότητα μ' ένα ομοιόμορφο σχέδιο⁸¹. Αυτό, σε συνδυασμό με το ότι δε δηλώνονται *mahalle*, δημιουργεί τη σκέψη πως κάθε υποενότητα είναι *cemaat*, δηλ. ομάδα (ή σύνα-

	Χριστιανοί	Μουσουλμάνοι	Εβραίοι	Γύφτοι	Σύνολο
1519	3.149 (44,8%)	3.420 (48,6%)	270 (3,8%)	195 (2,8%)	7.034
1528/30	2.065 (35,9%)	3.360 (58,4%)	330 (5,7%)		5.755
1569/70	1.555 (25,9%)	4.165 (69,4%)	280 (4,7%)		6.000

(Ο πίνακας είναι βασισμένος κυρίως στους αριθμούς φορολογικών μονάδων και κατοίκων που παραθέτει ο Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 67-72. Κάποιες μικρές αποκλίσεις οφείλονται σε ελαφρώς διαφορετικό τρόπο υπολογισμού, πβ. παραπάνω σ. 000 σημ. 66).

80. Βλ. για τους μουσουλμάνους και τους χριστιανούς των Σερρών αντίστοιχα TT 3, σ. 156-163 και 163-173 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 155-159 και 159-164) για τις σχετικές επισημάνσεις Μ. Sokoloski, ό.π. (σημ. 60), σ. 117 (μετάφρ. 109), Ρ.Ş. Năsturel - Ν. Beldiceanu, ό.π. (σημ. 60), σ. 274.

81. Η καταχώρηση του μουσουλμανικού πληθυσμού των Σερρών στον κώδικα αρχίζει με δυο μέλη του ιερατείου (*Ιμάμης Μαχμούτ, μουεζίνης Ιμπραχίμ*) (TT 3, σ. 156 [Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 155]) και αφού ακολουθήσουν έντεκα ονόματα, συναντούμε άλλους δύο με τις ίδιες ιδιότητες (*Ιμάμης Κασίμ, μουεζίνης Ιλιάς*) και επικεφαλής άλλης ομάδας 33 προσώπων (αυτ.), κ.ο.κ. Από τις δεκαέξι ομάδες πιστών (*cemaat*) τρεις έχουν μόνον ιμάμη, ενώ μία, η τελευταία, έχει εκτός από τον ιμάμη της δύο μουεζίνηδες. Τα νοικοκυριά που περιλαμβάνει κάθε *cemaat* κυμαίνονται από 11 έως 54 το μεγαλύτερο.

ξη) πιστών του Ισλάμ που συσπειρώνονται γύρω από κάποιο λατρευτικό χώρο κι έχουν για αντιπρόσωπο στις σχέσεις τους με τις αρχές τον ιμάμη τους⁸². Αν ισχύει μια τέτοια υπόθεση, κι αν λάβουμε επίσης υπόψη τις σχετικές έρευνες ειδικών μελετητών, καθώς και τις διαπιστώσεις και τα πορίσματα τους που βασίζονται στην ανάλυση παρόμοιων φορολογικών δεδομένων του 15. αι. για το μουσουλμανικό στοιχείο στην Κωνσταντινούπολη, την Τραπεζούντα και τη Θεσσαλονίκη, μπορούμε να συμπεράνουμε τότε πως ο μουσουλμανικός πληθυσμός για τον οποίο γίνεται λόγος εδώ, κατά ένα μεγάλο τουλάχιστον μέρος του, είχε εγκατασταθεί πρόσφατα στις Σέρρες και μάλιστα με τον τρόπο της αναγκαστικής μετακίνησης από τις εστίες του (*sürgün*)⁸³.

82. Πβ. H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 279 και ο ίδιος, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66), σ. 328, όπου είναι φανερό ότι ανάλογη ήταν η διάρθρωση του συνόλου των μουσουλμάνων της Θεσσαλονίκης που καταγράφονται το 1478/79.

83. Βλ. H. İnalçık, *İstanbul*, ό.π. (σημ. 78), σ. 249-250, H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 257, ο ίδιος, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66), σ. 326-333. Η καταγραφή των καινούργιων κατοίκων (εποίκων) κατά συνοικίες (*mahalle*) γινόταν έπειτα από κάποιο χρονικό διάστημα, όταν η εγκατάσταση είχε πλέον παγιωθεί. Στην περίπτωση των Σερρών οι 16 ομάδες πιστών (*cemaat*) του 1454/55, όπου θα πρέπει να περιλαμβάνονται —εφόσον η υπόθεσή μας είναι σωστή— νεοφερμένοι και παλιότεροι μουσουλμάνοι κάτοικοι (Πβ. παρακάτω σ. 227 και σημ. 91), συμπίπτουν ίσως με τις 16 μουσουλμανικές συνοικίες που αναφέρονται το 1478/79 (Βλ. A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 37). — Κύρια μελέτη για το θέμα του εποίκισμού της Βαλκανικής από τους Οθωμανούς και γενικότερα της πρακτικής των υποχρεωτικών μετακινήσεων πληθυσμού (*sürgünler*) που αυτοί εφάρμοσαν είναι του Ö.L. Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon metodu olarak sürgünler* (Οι μετακινήσεις πληθυσμών ως μέθοδος κατοίκησης και εποίκισμού στην Οθωμανική αυτοκρατορία), *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11 (1949/50) 524-569, 13 (1951/52) 56-78, 15 (1953/54) 209-237; Βλ. και H. İnalçık, ό.π. (σημ. 59), σ. 122-129. B. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 149-156, Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 34-45. Πβ. Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Α', σ. 268-278. — Θα πρέπει να προσθέσουμε ότι παρόλο που και ο χριστιανικός πληθυσμός των Σερρών καταγράφεται με τρόπο παραπλήσιο προς το μουσουλμανικό, δε μπορούμε να υποθέσουμε πως περιλάμβανε κι εκείνος νεοφερμένους (εποίκους). Πέρα από το γεγονός ότι τέτοια μετακίνηση δε μαρτυρείται πουθενά, μιαν έντονη πληθυσμιακή αναστάτωση αυτού του είδους την αποκλείει, πιστεύω, η αδιάσπαστη συνέχεια του βυζαντινού παρελθόντος της πόλης που πιστοποιείται στα ονόματα των κατοίκων (Βλ. παραπάνω σ. 218 σημ. 67) και στους ναούς της (Βλ. Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. [σημ. 30], σ. 246-256 [ανατύπ. 22-32]), αλλά ακόμη και στους θεσμούς εκκλησιαστικής και πολιτικής οργάνωσης, που διατηρούνται στο πλαίσιο ενός καθιερωτός σχετικής αυτονομίας (Για την αυτοδιοίκηση στις Σέρρες την εποχή της τουρκοκρατίας βλ. Α.Ε. Βακαλόπουλος, *Δομή και σύνθεση των κοινοτικών συμβουλίων δύο μακεδονικών πόλεων, της Θεσσαλονίκης και των Σερρών, επί τουρκοκρατίας ως τα μέσα του 19ου αι.*, *Συμπόσιο: Η διαχρονική πορεία του κοινοτισμού στη Μακεδονία. Εκδήλωση για τα 75 χρόνια από την απελευθέρωση της Μακεδονίας. 9, 10, 11 Δεκεμβρίου 1988*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 195 κ.ε.). Το καθιστώντας αυτό το εξασφάλιζε στους ραγάδες των Σερρών η παράδοση της πόλης τους με συνθήκη στους Οθωμανούς κατακτητές της Μακεδονίας το 1383 (Στοιχεία που στηρίζουν την παραπάνω άποψη και συνηγορούν έτσι στην εντόπια προφορικά μεταδιδόμενη από παλιά εκδοχή για το γεγονός, προτιθέμαι να παρουσιάσω σε μελλοντική εργασία μου).

Προς το ίδιο συμπέρασμα συγκλίνει κι ένα ακόμη ενδιαφέρον χαρακτηριστικό του καταγραμμένου πληθυσμού των Σερρών στα 1454/55: πρόκειται για το ότι οι ενήλικοι έγγαμοι άρρενες μουσουλμάνοι σε πολύ μεγάλο ποσοστό, περίπου 270 στους 494, αναφέρονται ως τεχνίτες και επαγγελματίες, ενώ ανάμεσα στους χριστιανούς δε βρίσκουμε παρά ελάχιστους συγκριτικά ομοίους τους⁸⁴. Όπως έχει δείξει η έρευνα, ενώ η συνηθισμένη πρακτική των οθωμανικών αρχών αυτά τα χρόνια ήταν να καταγράφουν τους ντόπιους κατοίκους μιας πόλης με το κύριο όνομα και το πατρώνυμο ή το οικογενειακό τους όνομα, για τους νεοφερμένους πολύ συχνά σημειώναν στα κατάστιχα της φορολογίας μαζί με το κύριο όνομα είτε το επάγγελμα είτε τον τόπο καταγωγής τους. Κι αυτό γινόταν για πρακτικούς λόγους, γιατί εξυπηρετούσε δηλ. την ευκολότερη αναγνώριση των νέων κατοίκων της πόλης⁸⁵. Είναι λοιπόν φανερό πως η υψηλή αναλογία Σερραίων μουσουλμάνων που προσδιορίζονται από την τέχνη ή το επάγγελμά τους αποτελεί μια επιπλέον ένδειξη για το ότι ο μουσουλμανικός πληθυσμός που καταγράφεται στα 1454/55 είναι κατά ένα πολύ μεγάλο μέρος νεοφερμένος στην πόλη⁸⁶. Όσον αφορά τέλος την πιθανή προέλευση των ατόμων

84. Βλ. M. Sokoloski, ό.π. (σημ. 60), σ. 119 (μετάφρ. 110-111), A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 100' πβ. και P.Ş. Năsturel - N. Beldiceanu, ό.π. (σημ. 60), σ. 272. Θα πρέπει πάντως να επισημανθεί πως η έννοια της διαπίστωσης περιορίζεται όσον αφορά τους χριστιανούς κατοίκους στο ότι ελάχιστοι από αυτούς καταγράφονται στον κώδικα με τουρκική λέξη που δηλώνει τέχνη ή επάγγελµα' επομένως, αυτό θα μπορούσε µέν να προστεθεί στα τεκµήρια εντοπιότητας και διάρκειας του ελληνικού πληθυσµού των Σερρών (βλ. παραπάνω σημ. 83), δε θα πρέπει όμως να οδηγήσει στην άποψη ότι η βιοτεχνική και εν γένει επαγγελματική δραστηριότητα στις Σέρρες ήταν αποκλειστικό προνόµιο του μουσουλμανικού αστικού πληθυσµού (Βλ. M. Sokoloski, αυτ. και A. Stojanovski, αυτ.), αν δεν ενισχυθεί με τη μαρτυρία άλλων πηγών που θα έδειχναν λ.χ. πως οι χριστιανοί ασχολούνταν κατά πλειοψηφία με τη γεωργία (Πάντως από τη φορολογίσµη παραγωγή τους δεν προκύπτει κάτι τέτοιο). Επιπλέον ορισµένα επώνυµα χριστιανών κατοίκων είναι δηλωτικά επαγγέλµατος κι είναι δύσκολο να προσδιορισθεί µε ασφάλεια αν η λέξη σχετίζεται µε επαγγελµατική δραστηριότητα και δεν έχει αποκρυσταλλωθεί ως επώνυµο: π.χ. ΤΤ 3, σ. 164 (από Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 159 κ.ε.) Βαρελάς (;) (Varile), Καλιγιάς «πεταλωτής», Μακελλάρης «κρεοπώλης» σ. 165 Μισσουράς «αγγειοπλάστης» (Sinadino Misura) σ. 166 Μάγκιπας «φούρναρης» (Kosta Mankepsa), Σκοινιάς «σκοινοποιός» σ. 167 Δοξαράς «τοξοποιός» (Jani Doksara), Μάγκιπας (Jorgi Mengipa?) σ. 168 Κάπηλος «ταβερνιάρης» (Atanas Kapila), Χαλκιάς «σιδηρουργός» (Nikola Hrke), Ψωµάς (Ipsoma), Τσουκαλάς «αγγειοπλάστης» (Čokala) σ. 169 Χαλκοµατάς (Mihal Halkomata), Αλευράς «αλευροπώλης» (Alavra), κ.ά.

85. Βλ. H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 280, 282 και ο ίδιος, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66), σ. 326-329.

86. Αξίζει να σημειωθεί ότι με βάση τους αριθµούς που παρέχει ο H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 282 για τους κατοίκους της Θεσσαλονίκης στα 1478/79 το ποσοστό των ενήλικων αρρένων φορολογουµένων που δηλώνεται το επάγγελµά τους είναι για µέν τους μουσουλµάνους πάνω από 57% του συνόλου, ενώ για τους χριστιανούς περίπου 3%. Σύµφωνα µε τα στοιχεία του ΤΤ 3 τα αντίστοιχα ποσοστά για τις Σέρρες στα 1454/55 είναι περίπου 55% και 3% (Βλ. A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 100' πβ. όμως και όσα σηµειώνουµε παραπάνω σημ. 84).

αυτών, μια σχετική ένδειξη μας παρέχουν τα εθνικά που συνοδεύουν τα ονόματα ορισμένων και φανερώνουν καταγωγή από την κεντρική και τη δυτική Μ. Ασία (*Ali Karamani, Yusuf Karamani, Mehmedi Akhisari, Hacı Brusali*)⁸⁷. Αν μάλιστα υπολογίσουμε το είδος των επαγγελμάτων που ασκούν (πολλοί λ.χ. ασχολούνται με την υφαντουργία και την κατασκευή ενδυμάτων, την κατεργασία δερμάτων και την κατασκευή δερμάτινων ειδών ή με τη μεταλλουργία)⁸⁸, τότε μπορούμε να θεωρήσουμε πολύ πιθανό ότι προέρχονται από αστικά κέντρα των παραπάνω μικρασιατικών περιοχών⁸⁹.

Όσα αναφέραμε υποδηλώνουν, νομίζω, με πολλή σαφήνεια ότι στην πατρίδα του νεομάρτυρα Ιωάννη περί τα μέσα του 15. αι. είχε μεταφερθεί ένας αξιόλογος αριθμός μουσουλμάνων εποίκων. Οι αναγκαστικές μετακινήσεις πληθυσμού (*sürgün*), πρακτική που κατά κανόνα συνόδευε τις οθωμανικές στρατιωτικές κατακτήσεις, εξυπηρετούσαν, όπως είναι γνωστό, ζωτικά στρατιωτικά, πολιτικά, οικονομικά, κ.ά. συμφέροντα του Κράτους, το οποίο επεδίωκε έτσι να εδραιώσει την κυριαρχία του στις περιοχές που είχε καταλάβει. Πίσω από τις τεράστιες δημογραφικές αλλοιώσεις που προκαλούνται είναι φανερό η πολιτική βούληση του Οθωμανού κατακτητή και σ' ό,τι αφορά ειδικότερα τις Σέρρες διακρίνουμε κάποιους από τους βασικούς άξονες όπου εστιάζεται αυτή: δημιουργία ενός ισχυρού στηρίγματος στη σπουδαιότατη στρατηγική οδό της Βαλκανικής που οδηγεί από την Κωνσταντινούπολη στην Αδριατική, ενίσχυση του παραδοσιακά σημαντικού ρόλου της πόλης, ως μεγάλου αστικού κέντρου, στη διοίκηση και την οικονομία της περιοχής, τόνωση της εμπορικής δραστηριότητας⁹⁰. Όλα αυτά μπορούμε να τα δούμε υπό το πρίσμα των

87. Βλ. ΤΤ 3, σ. 156, 157, 158, 162 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 155, 156, 158. Πβ. για τη Θεσσαλονίκη H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 287, και ο ίδιος, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66), σ. 329. Από την ίδια περιοχή μπορεί να έρχεται και ο μοναδικός ναύτης που αναφέρεται στο κατάστιχο (*Şirmerd gemici*, ΤΤ 3, σ. 157 [Stojanovski, *αυτ.*, σ. 156]).

88. Βλ. ό.π. (σημ. 84).

89. Πβ. H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 287.

90. Πβ. H. İnalçık, ό.π. (σημ. 59), σ. 122-125, B. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 149 («in order to strengthen their authority over the area, Ottoman colonization efforts were directed mainly at the towns, i.e., the administrative and economic centers of the conquered territories. As is only natural, the organs of provincial management and of enforcement of law and order, as well as the representatives of the Muslim clergy and Ottoman artisanry and trade were grouped, or grouped themselves, mainly in existing towns»), H.W. Lowry, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66), σ. 332-333. Ο Μ. Sokoloski, ό.π. (σημ. 60), σ. 118 (μετάφρ. 110) έκανε ήδη γενικά λόγο για μαζικό εποίκισμό με μουσουλμάνους το 15. αι. των Σκοπίων, του Μοναστηρίου και των Σερρών (χωρίς όμως συγκεκριμένη τεκμηρίωση), εντοπίζοντας τις αιτίες του και αποδίδοντας σ' αυτόν την υπερτέρηση του μουσουλμανικού στοιχείου έναντι του χριστιανικού, η οποία κατά τους φορολογικούς κώδικες παρουσιάζεται στις πόλεις αυτές το 1478 (Για τις Σέρρες πάντως πβ. παραπάνω σ. 000 σημ. 78): «Si nous prenons en considération, d' une part, la situation géogra-

δεδομένων που παρέχουν τα φορολογικά κατάστιχα. Νέοι μουσουλμάνοι έποικοι σε σημαντικό πιθανότατα αριθμό και με πολλές επαγγελματικές δυνατότητες έρχονται στις Σέρρες να προστεθούν σ' ένα στρώμα παλαιότερων εποίκων⁹¹, ασφαλώς ισχνότερο, όσο μας επιτρέπουν να συμπεράνουμε μαρτυρίες για το μικρό αριθμό των πρώτων τουρκικών συνοικιών⁹², καθώς και για το ότι ελάχιστα από τα γνωστά μουσουλμανικά θρησκευτι-

phique de ces trois villes, centres de communication, de commerce et position stratégique extrêmement importante, et d' autre part le but poursuivi par l' Empire Ottoman de conquérir non seulement la Peninsule Balkanique, mais aussi les territoires au nord et au nord-ouest des Balkans, nous pourrions déceler les causes fondamentales pour lesquelles, justement dans ces villes, au cours du XV^e siècle, qu' une colonisation massive fût effectuée de la part de l' élément musulman, dans le dessein de renforcer le pouvoir ottoman et de provoquer des conditions favorables et nécessaires à la réalisation des projets et des buts de conquête de l' Empire Ottoman».

91. Για το πιο παλιό τμήμα του τουρκικού πληθυσμού των Σερρών, που το μετέφερε από την κεντρική και ανατολική Μ. Ασία για εγκατάσταση στην πόλη ο Μουράτ Α', αμέσως μετά την κατάκτησή της, βλ. M. Kiel, ό.π. (σημ. 58), σ. 430-431. Την ίδια εποχή, δηλ. γύρω στα 1385/86 μεταφέρθηκαν μαζικά ως έποικοι στην περιοχή των Σερρών νομάδες από το εμιράτο του Σαρουχάν (*Γιουρούκοι*) βλ. F. Babinger, Serres, *Enzyklopaedie des Islām*, τ. IV, Λέιντεν - Λίψια 1934, σ. 251, M.T. Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihan* (Γιουρούκοι, Τάταροι και παιδιά των Κατακτητών στη Ρούμελη), Κωνσταντινούπολη 1957, σ. 14, A.E. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Μακεδονίας 1354-1833*, Θεσσαλονίκη 1969 (φωτομνημ. ανατ.: Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1988), σ. 49, κ.α.

92. Απ' όσα γράφει σχετικά στα τέλη του περασμένου αιώνα ο Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. (σημ. 30), σ. 293 (ανατύπ. 69), απηχώντας προφανώς τη γνώση και τις απόψεις Σερραίων λογίων της εποχής του, Ελλήνων και Τούρκων, συμπεραίνεται ότι οι πρώτες τουρκικές συνοικίες ήταν πέντε: «Αι τουρκικαί συνοικίαι εσχηματίσθησαν έξω των τειχών, του δυτικού κατά τε τα λοφώδη μέρη άνω περί τζιαμίον και τα πεδιώδη κάτω περί το *Eski* τζιαμίον, του νοτίου κατά την πεδιάδα περί τζιαμίον εν τη συνοικία Αραμπατζί και του ανατολικού περί τα τζιαμία πίν. I 60 άνω και πίν. 59 κάτω» (βλ. αυτ. και πίν. I). Ο Παπαγεωργίου δε δίνει αλλού κάποια πληροφορία για τα τζαμιά που αναφέρει εδώ (ή έστω το όνομά τους), με μόνη εξαίρεση το *Eski Cami*. Για την ίδρυση του τελευταίου (στα 1385 από τον επιφανή στρατηγό του Μουράτ Α' Τσανταρλί Καρά Χαλίλ Χαϊρεντίν Πασά) βλ. F. Taeschner-P. Witte, Die Vezirfamilie der Candarlyzâde (14e und 15e Jahrd.) und ihre Denkmäler, *Der Islam* 18 (1929) 77-78' πβ. M. Kiel, ό.π. (σημ. 59), σ. 431-432. Περιγραφή του μνημείου από τον Εβλιγιά Τσελεμπή, που παραθέτει και την κτητορική επιγραφή του, στη μετάφραση του Ν. Μοσχοπούλου, Η Ελλάς κατά τον Εβλιγιά Τσελεμπή. Μετάφρασις και έλεγχος του «Οδοπορικού» (σεγιαχνατμέ) του Τούρκου περιηγητού μετά παρατηρήσεων, *EEBS* 15 (1939) 161-162' πβ. E.H. Ayverdi, *Anrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri. Bulgaristan, Yunanistan, Arnauvlduk* (Μνημεία της οθωμανικής αρχιτεκτονικής στην Ευρώπη. Βουλγαρία, Ελλάδα, Αλβανία), τ. IV, βιβλία 4., 5., 6., «Κωνσταντινούπολη 1982», σ. 276-277, αρ. 2423 και για την επιγραφή Γ.Β. Καφαντζίς, ό.π. (σημ. 23), τ. Α', Αθήνα 1967, σ. 131, επιγρ. 84. Για το τζαμί αυτό βλ. επίσης Π.Ν. Παπαγεωργίου, αυτ., σ. 292 (ανατύπ. 68), Π.Ο. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 507-508, Γ. Καφαντζίς, *Οι Σέρρες*, ό.π. (σημ. 30), σ. 96 κ.α. (όπου πολλές φωτογραφίες του μνημείου από την τελευταία περίοδο της ιστορίας του, αρχές 20. αι. έως τα 1938, οπότε κατεδαφίστηκε από τις δημοτικές αρχές των Σερρών). — Το τζαμί στ' ανατολικά «πίν. I 60», που αναφέρει ο Παπαγεωργίου είναι εκείνο που σωζόταν έως το 1920 στη συνοικία των Σερρών Κατακονόζι, στην περιοχή ανάμεσα στις εκκλησίες των αγίων Αναργύρων και της Λιόκαλης (βλ. Γ. Καφαντζίς, *Οι Σέρρες*, ό.π., σ. 106, εικ. 192-193). Επειδή η γειτονική με αυτό πύλη των τειχών, όπως μας λέει ο Παπαγεωργίου, αυτ., σ. 244 (ανατύπ. 20), λεγόταν και *Μπασδάρ Καπού*, τελών εισπράκτορος πύλη, δεν αποκλείεται ίσως το τζαμί αυτό να ήταν το *Bâcdar Hayrrudin Mahallesi Mescidi* (Βλ.

κά ιδρύματα της τουρκοκρατίας μπορούν να συνδεθούν χρονικά με το διάστημα πριν από τα μέσα του 15. αι.⁹³ Για τον ακριβή χρόνο της εγκατάστασής τους στις Σέρρες δεν υπάρχει ασφαλές στοιχείο, με βάση όμως τα γεγονότα και τις συνθήκες της εποχής μπορεί να προσδιοριστεί μάλλον στο διάστημα μεταξύ 1453 και 1455⁹⁴.

Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 276, αρ. 2413), τέμενος μιας συνοικίας γνωστής και από τη φορολογική καταγραφή του 1478/79 (Βλ. Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π., [σημ. 60], σ. 37) (Πβ. και παρόμοια σημ. 93).

93. Εκτός από το Eski Cami, που χρονολογούνταν με ακρίβεια από την κτητορική επιγραφή του στα 1385 (βλ. παραπάνω σημ. 92), οθωμανικό έγγραφο του 1388 μαρτυρεί για την ίδρυση στις Σέρρες μιας δερβισικής μονής (*zanıye*) από τον Bahâeddin Paşa κι επιπλέον κάνει γνωστή την ύπαρξη του συνοικιακού τέμενους (*mescid*) του Subaşı Özbek (Βλ. Μ. Kiel, ό.π. [σημ. 58], σ. 431). Το τελευταίο, απ' όσο γνωρίζω, δε μαρτυρείται αλλού. Για τον τεκέ του Bahâeddin Paşa, βλ. και Ε.Η. Ayverdi, ό.π. (σημ. 92), σ. 282, αρ. 2545. Το βακούφι του τεκέ καταγράφεται το 1454/55 στο κατάστιχο ΤΤ 3, σ. 240-241 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 216-217 και σημ. 295). — Στο διάστημα από την άλωση των Σερρών ως τα μέσα του 15. αι. μπορούμε να αναγάγουμε την ίδρυση δύο ακόμη τζαμιών που βακούφια τους περιλαμβάνονται στο ίδιο κατάστιχο. Το ένα είναι το τζαμί του Γαζή Εβρενός μπέη (ΤΤ 3, σ. 236-238 [Stojanovski, αυτ., σ. 213-214]), ιδρυμένο πριν από το 1415/16 (Βλ. Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 277, αρ. 2426: *Evrenos Gâzî Câmii*). Για την ομώνυμη σερραϊκή συνοικία της τουρκοκρατίας βλ. επίσης Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. (σημ. 30), σ. 294 (ανατύπ. 70), Α.Ε. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Μακεδονίας*, ό.π. (σημ. 91), σ. 38, Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 37 (αναφορά της συνοικίας στα 1478/79), Γ. Καφταντζής, *Οι Σέρρες*, ό.π. (σημ. 30), σ. 108, εικ. 196 (άποψη μέρους της συνοικίας «Εβρενός μπέη» και πιθανόν του τζαμιού Εβρενός στα 1927). Το δεύτερο είναι το συνοικιακό τέμενος (*mescid*) του Ισμαήλ μπέη (ΤΤ 3, σ. 202 [Stojanovski, αυτ., σ. 185]), ο οποίος σύμφωνα με καταγραφή του 1478/79 δίνει το όνομά του σε μια σερραϊκή συνοικία (Βλ. Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 61], σ. 37). Από μεταγενέστερες βακουφικές πηγές ο Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 279, αρ. 2448 καταχωρεί ανάμεσα στα άλλα τζαμιά των Σερρών και το *İsmail Bey Mahallesi (Evlâd-ı Fâtihan) Câmii*, που θα πρέπει να το ταυτίσουμε με το προηγούμενο *mescid*. — Ας προσθέσουμε ακόμη στο σημείο αυτό πως οι χρονολογίες που αναφέρει ο Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. (σημ. 31), σ. 294 (ανατύπ. 70) δίπλα στα ονόματα των συνοικιών του «*Μπασδάρ Χαϊρεδδίν πασιά*» (1373) και του «*Βεδρεδδίν μπέη*» του Σιμαβνάογλου (1419) δε σχετίζονται με την ίδρυση των συνοικιών ή των ομώνυμων τζαμιών αλλά με τη δράση των προσώπων στα οποία παραπέμπουν. Και τα δύο πρόσωπα όμως ο Παπαγεωργίου φαίνεται να τα ταυτίζει εσφαλμένα, το πρώτο, δηλ. τον Bacdar (= Φοροεισπράκτορα) Hayreddin, με τον ιδρυτή του Eski Cami, τον Candarlı Kara Halil Hayreddin Paşa, ενώ το δεύτερο, κάποιον Bedreddin Bey, με τον επιφανή σείχη Μπεντρεντίν, που εκτελέστηκε στις 18 Δεκεμβρίου 1416 στις Σέρρες, όπου σωζόταν έως το 1938 το ταφικό του μνημείο (*türbe*) (Για το μνημείο, καθώς και για τον τεκέ με τ' όνομα του σείχη Μπεντρεντίν στις Σέρρες, βλ. πρόχειρα Ε.Χ. Ζεγκίνης, ό.π. [σημ. 1], σ. 143-146. Για τη σχέση της συνοικίας με τον Μπεντρεντίν πβ. πάντως και Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 37 σημ. 20). — Τα θρησκευτικά ιδρύματα των Τούρκων στις Σέρρες, τα οποία μαρτυρούνται σε αρχειακές κυρίως πηγές, είναι καταχωρημένα στον κατάλογο του Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 276 κ.ε. (που θα πρέπει όμως να τον χρησιμοποιεί κανείς με προσοχή).

94. Αν λάβουμε υπόψη μας την εκτεταμένη εφαρμογή της πρακτικής των αναγκαστικών μετακινήσεων πληθυσμού (*sürgün*) για κρατικούς σκοπούς, κυρίως για την εποίκηση και την αναζωογόνηση της Κωνσταντινούπολης, από μέρους του Μεχμέτ Β' (Βλ. Η. W. Lowry, *From Lesser Wars*, ό.π. [σημ. 66], σ. 323-333) και αποκλείσουμε την περίπτωση να έγινε η εγκατάσταση των νέων μουσουλμάνων εποίκων στις Σέρρες τα πρώτα δύο χρόνια της βασιλείας του, μεταξύ 1451-1453, όταν ήταν αφοσιωμένος κυρίως στη μεγάλη πολεμική προσπάθεια για

Στις Σέρρες δε μεταφέρεται αγροτικός μουσουλμανικός πληθυσμός αλλά τεχνίτες κι επαγγελματίες από αστικά κέντρα της Μ. Ασίας. Αυτό δε δείχνει μόνο πόση βαρύτητα έδινε η τουρκική διοίκηση στην οικονομική ανάπτυξη της πόλης· την ίδια στιγμή κάνει ευδιάκριτη τη θέληση και την επιδίωξη του σουλτάνου — γνωστή κι από άλλες περιπτώσεις — ν' αποκτήσουν οι Σέρρες φυσιογνωμία και λειτουργικότητα τυπικής οθωμανικής πόλης. Ο εποικισμός δημιουργεί καταρχήν το επιθυμητό ως προς τις αναλογίες των θρησκευτικών και εθνικών ομάδων πληθυσμιακό υπόβαθρο που θα στηρίξει την κατοχή πρώτα κι έπειτα την αλλαγή⁹⁵. Η αυξημένη αριθμητική δύναμη και η βιοτεχνική και εμπορική δραστηριότητα ενός συμπαγούς μουσουλμανικού στοιχείου, με την αντίστοιχη ασφαλώς οικιστική επέκταση και κυρίως με την υποστήριξη οικοδομικών έρ-

την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης, τότε θα πρέπει να τοποθετήσουμε το γεγονός μετά την Άλωση κι ανάμεσα στο φθινόπωρο του 1453, οπότε αρχίζει ο αναγκαστικός εποικισμός της Κωνσταντινούπολης, και το έτος Εγίρας 859 (22.2.1454 - 10.12.1455), όπου χρονολογείται η πραγματοποίηση της καταγραφής φορολογικών προσόδων που οδηγεί στην κατάρτιση του ΤΤ 3 (Βλ. παραπάνω σ. 216 σημ. 61). Η ενίσχυση της μουσουλμανικής παρουσίας στις Σέρρες θα μπορούσε ίσως να συσχετισθεί άμεσα με τις προθέσεις του σουλτάνου να επεκτείνει την κυριαρχία του προς τα δυτικά και με το σχεδιασμό στρατιωτικών επιχειρήσεων προς την κεντρική Ελλάδα και την Πελοπόννησο, το 1456, κ.ε., ή προς άλλες βαλκανικές περιοχές (Πβ. και Μ. Sokolowski, ό.π.[σ. 226 σημ. 90]). Γύρω στα χρόνια αυτά πιθανολογεί ο H. W. Lowry, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66), σ. 327 ότι εγκαταστάθηκαν στη Θεσσαλονίκη οι νέοι μουσουλμάνοι έποικοι που καταγράφονται εκεί το 1478 («the profile preserved of the city's Muslims clearly suggests that they were new arrivals in Selânik, who in all likelihood had been forcibly deported to the city sometime in the previous twenty-five years by the Ottoman Sultan Mehmed II»). Είναι γνωστό ότι στις αρχές του 1454 ο Μεχμέτ Β' πήγε στην Προύσα όπου παρέμεινε για κάποιο χρονικό διάστημα ασχολούμενος άμεσα με το ζήτημα της αναγκαστικής μετακίνησης αστών από εκεί στην Κωνσταντινούπολη, που πραγματοποιήθηκε λίγο αργότερα (Βλ. Η. İnalcık, *The Policy of Mehmed II Toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City*, *DOP* 23-24, 1969/70, 237), δεν ξέρω όμως αν η δραστηριότητά του αυτή θα μπορούσε να συσχετισθεί και με ευρύτερο πρόγραμμα μεταφοράς εποίκων από την Ανατολία σε πόλεις της Ρούμελης. — Για πιθανότητα εποικισμών στη Μακεδονία σε χρόνια λίγο προγενέστερα από το 1453 πβ. τη μαρτυρία φορολογικού καταστίχου περίπου του 1445 όπου οι μουσουλμάνοι οικογενειάρχες της Καστοριάς καταγράφονται ως *cemaati* (Βλ. παραπάνω σ. 223) και με πολύ υψηλή αναλογία σε τεχνίτες κι επαγγελματίες· βλ. Μ. Sokolowski, *Le développement de quelques villes dans le sud des Balkans au XVe et XVIe siècles*, *Balkanica* 1 (1970) 95.

95. Ήδη από τα πρώτα χρόνια μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, η πρόσφατα κατακτημένη πρωτεύουσα της Βυζαντινής αυτοκρατορίας και νέα πρωτεύουσα της Οθωμανικής, έρημη και κατεστραμμένη από την τρομερή βία της κατάληψής της, καθώς «ξαναζωντανεύει» σύμφωνα με τη θέληση του Μεχμέτ του Πορθητή, γίνεται το μοντέλο για την ανάπτυξη και άλλων οθωμανικών πόλεων· βλ. Ν. Τοντόροφ, *Η βαλκανική πόλη. 15ος-19ος αιώνας*, <Αθήνα> 1986, τ. Α', σ. 95-96, 99-100, H. W. Lowry, *From Lesser Wars*, ό.π. (σημ. 66) σ. 323 (σχολιάζοντας τους σκοπούς και τις ενέργειες του Μεχμέτ Β' για την ανασυγκρότηση της Κωνσταντινούπολης, της Θεσσαλονίκης και της Τραπεζούντας ο μελετητής, αυτ., σ. 338 επισήμανει χαρακτηριστικά: «he [enn. ο σουλτάνος] never lost sight of his basic objective, the establishment of economically viable urban centers, whose populations would reflect the religious and ethnic diversity of the Empire he had created»).

γων που εξυπηρετούν στόχους αναπτυξιακούς (αγορές), εκτός από θρησκευτικές ή κοινωνικές ανάγκες (τζαμιά, ιμαρέτια, μεντρεσέδες)⁹⁶, συμβάλλουν στο να δημιουργηθεί σταδιακά ένα πλέγμα μουσουλμανικής κυριαρχίας στην πόλη. Ο οικονομικός δυναμισμός των εποίκων που έφτασαν στις Σέρρες γύρω στα 1453-1455, η άμεση διεύρυνση της επιχειρηματικής δραστηριότητας, καθώς και ο ολοένα πιο έντονος ισλαμικός χαρακτήρας που αποκτά η πόλη, φαίνονται χαρακτηριστικά από το γεγονός ότι μέσα ακριβώς στη δεκαετία που ακολουθεί, στα χρόνια δηλ. 1455-1465, χτίζεται εκεί ένα μπεζεστένι, ένα μεγάλο και στέρεο οικοδόμημα με έξι τρούλους και σιδερένιες πόρτες, τόπος αγοραπωλησίας και φύλαξης πολυτιμών εμπορευμάτων όπως τα μεταξωτά ή τα βελουδένια υφάσματα και τα χρυσαφικά⁹⁷. Η ανέγερσή του απέναντι από το κύριο τζαμί των Σερρών,

96. Χρονολογικά, τοπογραφικά, ιστορικά, κ.ά. ζητήματα σχετικά με τους μουσουλμανικούς ναούς που υπήρχαν στις Σέρρες απαιτούν ιδιαίτερη διερεύνηση. Αν και δεν έχουμε συγκεκριμένα στοιχεία, θα μπορούσαμε ίσως να υποθέσουμε ότι όσα τζαμιά ή συνοικιακά τεμένη (*mescid*) συνάπτονται με τα ονόματα των μουσουλμανικών σεραϊκών συνοικιών του καταστήχου ΤΤ 7 (Βλ. Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 37) και δε μπορούν να θεωρηθούν προγενέστερα από το 1454/55 (βλ. παραπάνω σημ. 92 και 93), ιδρύθηκαν στο διάστημα μεταξύ 1454/55 και 1478/79. Τέτοια είναι λ.χ. το τζαμί της συνοικίας İslim Hatun (Α. Stojanovski, αυτ.: πβ. Ε.Η. Ayverdi, ό.π. [σημ. 92], σ. 277, αρ. 2424: *Eslihâ veya Eslime Hâtun Mescid-Câmii* και Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. [σημ. 30], σ. 294 [ανατύπ. 70], όπου όνομα συνοικίας «Εσλιμά Χατσόν [διάβ. Χατούν]»), της συνοικίας *Tabak Murat* (Α. Stojanovski, αυτ.: πβ. Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 276, αρ. 2420: *Debbağ Murat Mahallesi [Evlâd-ı-Fâtihan] Câmii*), της συνοικίας *Koyun Yusuf* (Α. Stojanovski, αυτ.: πβ. Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 279, αρ. 2460: *Koyun Yusuf Mahallesi Mescidi* και Str. Dimitrov - R. Stojkov, ό.π. [σημ. 63], σ. 287, όπου αναφορά του Mehmed, γιου του Koyun Yusuf, στο φορολογικό κατάστιχο του 1494/1503), κ.ά. — Για τα ιμαρέτια και τους μεντρεσέδες των Σερρών βλ. Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 283 και 281 αντιστοίχως. Για το θεσμό των *imaret* βλ. Η. İnalcık, *The Ottoman Empire. The Classical Age 1300-1600*, Λονδίνο (1973), σ. 141-142.

97. Για το μπεζεστένι των Σερρών, που σώζεται σήμερα σε άριστη κατάσταση, βλ. Α.Κ. Ορλάνδος, Εργασία αναστηλώσεως μεσαιωνικών μνημείων, *Αρχείον των βυζαντινών μνημείων της Ελλάδος* 5 (1939/40) 207-213, Ν.Ε. Πέτροβιτς, Λαογραφικά σύμμεικτα Σερρών, *Σερραϊκά Χρονικά* 1 (1953) 111-113, Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 515-517, Μ. Kiel, ό.π. (σημ. 58), σ. 432-433, Ν.Ζ. Νικολάου, Το Μπεζεστένι, *Πνευματική Στήλη* 1 (Ιαν.-Μάρτ. 1977) 22-27 (εξετάζονται ζητήματα σχετικά με την ιστορία του μνημείου και τη θέση του στον πολεοδομικό ιστό και παρατίθεται σχέδιο της περιοχής, όπως ήταν πριν από την καταστροφή του 1913, σ. 25, σχ. 1' πβ. ο ίδιος, Η μεγάλη πυρκαϊά του 1849, *Σερραϊκά Γράμματα* 7, 1963, 95, σχ. 1), Ε.Η. Ayverdi, ό.π. (σημ. 92), σ. 284, αρ. 2591, Γ. Καφταντζής, *Οι Σέρρες*, ό.π. (σημ. 30), σ. 95-97, εικ. 176-178, κ.α., Κ.Α. Θεοδωρίδης, Το μπεζεστένι των Σερρών, *Πανεσσερραϊκό Ημερολόγιο* 12 (1986) 112-125. Η χρονολογία της ανέγερσής του κατά τον Μ. Cezar, *Typical Commercial Buildings of the Ottoman Classical Period and the Ottoman Construction System*, (Κωνσταντινούπολη 1983), σ. 192-194, που πρώτος ταυτίζει ορθά το κτήριο. Ιδρυτής του ήταν ο Çandarlı İbrahim Paşa (1430-1499), δισέγγονος του Kara Halil Hayreddin Paşa, που έχτισε το Eski Cami (Για τον İbrahim Paşa βλ. E. Taeschner - P. Wittek, ό.π. [σημ. 92], σ. 108-109. Ο παππούς του, ο Ali Paşa είχε παλαιότερα ιδρύσει στις Σέρρες μια δερβισική μονή, *zaviye*: βλ. Ε.Η. Ayverdi, αυτ., σ. 282, αρ. 2453). Το μπεζεστένι του İbrahim Paşa αναφέρεται ανάμεσα στις άλλες εισοδηματικές πηγές για τη συντήρηση του τζαμιού, του μεντρεσέ και του σχολείου που είχε ιδρύσει ο πασάς στην Πόλη: βλ. Ö.L. Barkan - E.Η. Ayverdi, *İstanbul vakıfları*

το επιβλητικό «Παλιό Τζαμί» (Eski Cami)⁹⁸, κι ανάμεσα σ' αυτό και στο «Παλιό Δημόσιο Λουτρό» (Eski Hamam)⁹⁹, σε άμεση γειτνίαση με τις υπόλοιπες σκεπαστές ή ανοιχτές αγορές, με τα καταστήματα των συντεχνιών και τις αποθήκες που βρίσκονται στους εμπορικούς δρόμους γύρω του, συμπληρώνει τη διαμόρφωση του θρησκευτικού, κοινωνικού και οικονομικού κέντρου της πόλης σύμφωνα με το μοντέλο του οθωμανικού πολεοδομικού ιστού¹⁰⁰ και σηματοδοτεί ένα προωθημένο στάδιο του μετασχηματισμού των βυζαντινών Σερρών στην οθωμανική Siroz.

Tahrir Defteri 935 (1546) îârîhli (Κατάστιχο καταγραφής των βακουφιών της Κωνσταντινούπολης με χρονολογία 935 [1546]), Κωνσταντινούπολη 1970, σ. 82-83 (στη σ. 83 σημ. 1-2 εσφαλμένα σημειώνεται ότι το κτήριο δε διατηρείται σήμερα), Η. İnalçık, *İstanbul*, ό.π. (σημ. 78), σ. 241. Η παλαιότερη μαρτυρία για το μπεζεστένι υπάρχει, όσο γνωρίζουμε, σε έγγραφο της μονής Προδρόμου με χρονολογία 1499: *τῆς ἄλλης (ενν. ὁδοῦ) τῆς κατερχομένης ὑπὸ τοῦ κηροπωλείου καὶ ληγοῦσης κάτω εἰς τὸν φόρον τοῦ πεζαστανίου* (Τό παραθέτει καὶ ἀπὸ ἐκδοσίου του Μ. Γεδεών ο Ν.Ζ. Νικολάου, Το Μπεζεστένι [ό.π.], σ. 24). Κατὰ τον Μ. Cezar, *αὐτ.*, σ. 195 σύγχρονο με το σερραϊκό είναι το μορφολογικά συγγενές μπεζεστένι της Θεσσαλονίκης, που θεωρεῖ ότι ἄρχισε νὰ χτίζεται στα χρόνια 1455-1460, ἰδρυμένο ἀπὸ τὸ σουλτάνο Μεχμέτ Β' (Ἀς θυμίσουμε ὅτι με διαταγὴ τοῦ εἶχαν μεταφερθεῖ νέοι μουσουλμάνοι ἐποίκοι στη Θεσσαλονίκη πρὶν ἀπὸ τὸ 1478, βλ. H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. [σημ. 62] καὶ ο ἴδιος, *From Lesser Wars*, ό.π. [σημ. 66], καθὼς καὶ παραπάνω σ. 224 καὶ 229, σημ. 82-83 καὶ 95. Η χρονολογία τῆς ἀνέγερσης τοῦ μπεζεστενίου στη Θεσσαλονίκη θὰ μπορούσε, ἀν ἰσχύει ἡ ἄποψη τοῦ Cezar, νὰ ἀποτελεῖ *terminus ante quem* γιὰ τὴν ἐγκατάσταση ἐδῶ τῶν ἐποίκων αὐτῶν).

98. ΓΙΑ τὸ Eski Cami βλ. παραπάνω σ. 227 σημ. 92. Η ἀνέγερσή τοῦ στις παρυφές σχεδόν τοῦ νοτιοδυτικοῦ τμήματος τῆς τειχισμένης βυζαντινῆς πόλης ἔδωσε κατὰ κάποιο τρόπο τὴν κατεύθυνση τῆς μεγάλης πολεοδομικῆς ἀνάπτυξης τῶν Σερρῶν κατὰ τὴν τουρκοκρατία. ΓΙΑ τὴν πολεοδομικὴ κατάσταση τῶν Σερρῶν ἀπὸ τὸ 1383 ὡς τὴ σύγχρονη εποχὴ βλ. τὸ σχέδιο τοῦ Ν.Ζ. Νικολάου, ό.π. (σημ. 30), πίν. III.

99. Τὸ Eski Hamam εἶχε χτιστεῖ ἀπὸ τὸν ἱδρυτὴ τοῦ Eski Cami, τὸν Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa, καὶ τὰ ἔσοδα ἀπ' αὐτὸ ἦταν ἀφιερωμένα στη συντήρηση τοῦ τζαμιοῦ. ΓΙΑ τὸ λουτρό βλ. F. Taeschner-P. Wittek, ό.π. (σημ. 92), σ. 77-78, E.H. Ayverdi, ό.π. (σημ. 92), σ. 283, ἀρ. 2588, Ν.Ζ. Νικολάου, Το Μπεζεστένι, ό.π. (σημ. 97), σ. 24 (*αὐτ.*, σ. 25 σχέδιο ὅπου φαίνεται ἡ θέση τοῦ, καθὼς καὶ τοῦ τζαμιοῦ, στὴν παλιὰ πόλη τῶν Σερρῶν καὶ σ. 27, εἰκ. 3 φωτογραφία μέρους τοῦ ὑπόγειου συστήματος τοῦ λουτροῦ, που εἶχε ἀποκαλυφθεῖ στη διάρκεια ἐκσκαφῆς θεμελίων οἰκοδομῆς).

100. ΓΙΑ τὸν τυπικὸ πυρήνα τῶν οθωμανικῶν πόλεων βλ. Ö.L. Barkan, *Quelques observations sur l' organisation économique et sociale des villes ottomanes des XVI^e et XVII^e siècles*, στο *La ville*. 2^e partie: *Institutions économiques et sociales*, Παρίσι 1983 [Recueils de la Société Jean Bodin pour l' histoire comparative des institutions VII], σ. 289-291. Τὸ οἰκοδόμημα με τὸ ὁποῖο ὁλοκληρώνεται στις Σέρρες μερικὰ χρόνια ἀργότερα, πιθανόν τὴν πρώτη δεκαετία τοῦ 16. αἰ., ο πυρήνας τοῦ τουρκικῆς πόλης εἶναι ἓνα караβάν-сарάι (κτήριο ὀρθογώνιος συνήθως τοῦ Багайçит В' Εὐνόχος (Ἀπελευθέρως) Αἰὶ Πασάς (Hadım [Atık] Ali Paşa) καὶ οἱ πρόσδοι ἀπὸ αὐτὸ ἦταν ἀφιερωμένες στη δερβισικὴ μονὴ (*zaviye*) τοῦ πασά στις Σέρρες' βλ. E.H. Ayverdi, ό.π. (σημ. 92), σ. 283, ἀρ. 2584 καὶ σ. 282, ἀρ. 2556: *Hadım Ali Paşa Zāviyesi* (ΓΙΑ τὸ πρόσωπο, που διετέλεσε δύο φορές μεγάλος βεζίρης καὶ θανατώθηκε τὸ 1511, βλ. R. Mantran, *‘Alī Paşa Khadim, EI²*, τ. I, σ. 407). Τὸ караβάν-сарάι βρισκόταν σε μικρὴ ἀπόσταση δυτικὰ ἀπὸ τὰ δύο βασικά κτήρια τῆς αγοράς, τὸ τζαμί καὶ τὸ μπεζεστένι, στη θέση τοῦ κτηρίου ὅπου γινόταν ὡς τις ἀρχές τοῦ αἰῶνα ἡ ετήσια ἐμποροπανήγυρη τῶν Σερρῶν, που ἀπ' αὐτὸ εἶχε ὀνομαστὲι *Κερβάν(ι)* (ΓΙΑ τὸ τελευταῖο βλ. Π.Θ. Πέννας, ό.π. [σημ. 10], σ. 366-367: «Τὸ οἰκοδομικὸν αὐτὸ συγκρότημα εὐρίσκεται εἰς τὴν ἀριστερὰν πλευράν τῆς δυτικῆς ἐξόδου τῆς

Εξισλαμισμοί στις Σέρρες το β' μισό του 15. αι.

Το μαρτύριο του αγίου Ιωάννη, σταθερό σημείο αναφοράς στην παρούσα έρευνα, είχε ως αφετηρία μια απόπειρα βίαιου ατομικού εξισλαμισμού στις Σέρρες. Έτσι οι περιστάσεις και τα χρονολογικά του όρια δεν μπορεί να είναι ξένα προς τη συνολική εξέλιξη του φαινομένου των εξισλαμισμών στην πατρίδα του, το αντίθετο μάλιστα. Η εξέλιξη αυτή συναρτάται άμεσα με την κατάσταση στο χώρο της ελληνικής ορθόδοξης κοινότητας και τις αλλαγές σε ό,τι αφορά το μουσουλμανικό στοιχείο και την εν γένει ατμόσφαιρα της πόλης μέσα στο β' μισό του 15. αι., τις οποίες διαπιστώσαμε λίγο νωρίτερα με βάση τις πληροφορίες των οθωμανικών φορολογικών καταστίχων της εποχής. Οι ίδιες πηγές είναι αποκαλυπτικές και για την προώθηση της διαδικασίας του εξισλαμισμού στις Σέρρες τα χρόνια αυτά.

Εξετάζοντας τη σύσταση του μουσουλμανικού πληθυσμού των Σερρών που καταγράφεται στο κατάστιχο ΤΤ 3, παρατηρούμε ότι αυτός δεν περιλαμβάνει παρά ελάχιστα πρόσωπα που μπορούν να θεωρηθούν εξισλαμισμένα κι ότι για όλα τους, με μία και μόνη εξαίρεση, δεν υπάρχει κάτι που να φανερώνει ότι προηγουμένως ανήκαν στους χριστιανούς της πόλης. Σημειώνουμε πρώτα πρώτα πως κανενός μουσουλμάνου το όνομα δε συνοδεύεται από το συνηθισμένο συμβατικό πατρώνυμο των εξισλαμισμένων, το *Abdullah* «δούλος του θεού» (x *bin* ή *ibn-i* ή *veled-i Abdullah* «γιος του δούλου του θεού»), ή από τις ισοδύναμες ενδείξεις *mühtedi* «προσέλυτος στην ορθή πίστη, δηλ. στο Ισλάμ» ή *nev Müslüman* «καινούργιος μουσουλμάνος»¹⁰¹. Τα εξισλαμισμένα πρόσωπα που ζουν στις Σέρρες το 1454/55 μπορούν να διακριθούν σε δύο κατηγορίες. Στην πρώτη ανήκουν τέσσερις χήρες που δεν έχουν μουσουλμανικά ή τουρκικά ονόματα: είναι η Μάρα, γυναίκα του φοροεισπράκτορα (*bacdar*), η Stoislava (?), η Μαργίτα και η Ελένη, γυναίκα του Αλή¹⁰². Στη δεύτερη εντάσσονται τέσσερις μου-

μεγάλης και σκεπαστής Κεντρικής αγοράς, της γνωστής με το τουρκικόν όνομα “Ορτά Τσαρσι”» τον κ. Πέννα ευχαριστώ κι από εδώ θερμά για τις προφορικές του διευκρινήσεις σχετικά με τη θέση του κτηρίου. Πβ. το χάρτη της περιοχής της Κεντρικής Αγοράς [Ορτά Τσαρσι] των Σερρών όπως ήταν πριν από την πυρκαγιά του 1913, Ν.Ζ. Νικολάου, Η μεγάλη πυρκαγιά, ό.π. (σημ. 97), σ. 95, σχ. 1' πβ. επίσης Γ. Καφταντζής, *Οι Σέρρες*, ό.π. (σημ. 30), σ. 97, εικ. 178. Το αρχικό κτήριο είχε καταστραφεί από πυρκαγιά στα 1763, όπως μαρτυρεί χρονογραφικό σημείωμα της εποχής [Ετοιμάζω έκδοσή του].

101. Βλ. εκτός άλλων Μ. Sokoloski, ό.π. (σημ. 1), σ. 76, Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 86-88, Β. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 156, Η. W. Lowry, *Changes in Fifteenth-Century Ottoman Peasant Taxation: The Case Study of Radilofo*, στο: Α. Bryer-Η. Lowry (εκδ.), *Continuity*, ό.π. (σημ. 66), σ. 29, Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 67-78, κ.α.

102. Βλ. ΤΤ 3, σ. 162-163 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 158) πβ. και Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 86 (αναφέρονται μόνο δύο). Τις γυναίκες αυτές θα πρέπει σε παλαιότερη εποχή να τις απήγαγαν Τούρκοι πολεμιστές ή έποικοι και να τις παντρεύτηκαν διά της

σουλμάνοι οικογενειάρχες που έχουν καταχωρηθεί στον κώδικα ως «απελευθερωμένοι δούλοι»¹⁰³. Οι τρεις από αυτούς περιλαμβάνονται στο τμήμα του καταστίχου με το μουσουλμανικό πληθυσμό: ο Atmaca, απελευθερωμένος δούλος του Μαχμούτ, ο Αλής του κατή και ο Şirmerd του Hurset¹⁰⁴. Αν και για την καταγωγή όλων των παραπάνω ατόμων δεν υπάρχει κάποιο συγκεκριμένο στοιχείο, κρίνοντας από τις ιδιότητές τους μπορούμε να θεωρήσουμε μάλλον βέβαιο πως δεν ήταν Σερραϊοί· ίσως μεταφέρθηκαν στις Σέρρες μαζί με τους υπόλοιπους μουσουλμάνους εποίκους ή ανήκαν στη λεία σχετικά πρόσφατων οθωμανικών κατακτήσεων, όπως λ.χ. της Θεσσαλονίκης στα 1430¹⁰⁵, τους απελευθέρους ειδικά μπορεί να τους εγκατέστησαν στην πόλη των Σερρών οι πρώην κύριοί τους, γαιοκτήμονες πιθανόν και ιδρυτές βακουφίων¹⁰⁶.

Ο τέταρτος απελευθερωμένος δούλος ονομάζεται Μεχμεντί, γιος του Μονομάχου και είναι ο μόνος μουσουλμάνος σε μια ομάδα εφτά προσώπων της ίδιας κατηγορίας, τα οποία έχουν απαλλαγεί από φορολογικές υ-

βιας, φαινόμενο διόλου ασυνήθιστο ειδικά τους πρώτους αιώνες της οθωμανικής κατάκτησης και πράξη που συνιστάτο στους πιστούς του Ισλάμ. Για τους αναγκαστικούς μικτούς γάμους ως μέθοδο εξισλαμισμού βλ. Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 59, Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 52-54, Η. İnalçık, *İstanbul*, ό.π. (σημ. 78), σ. 253. Είναι πολύ πιθανό ανάμεσα στις μουσουλμάνες χήρες που καταγράφονται στον κώδικα ή στις συζύγους των μουσουλμάνων φορολογουμένων να βρίσκονται και άλλες εξισλαμισμένες χριστιανές.

103. Έτσι χαρακτηρίζονταν (*azad, alık, mu'ıak*) χριστιανοί που οι Οθωμανοί κατακτητές τους είχαν απαγάγει ή τους είχαν αιχμαλωτίσει κατά τις επιδρομές ή τις εκστρατείες τους και τους κράτησαν ως δούλους ή τους πούλησαν σε μουσουλμάνους· στη συνέχεια οι απέντε τους τους ελευθέρωσαν, αφού πρώτα τους είχαν υποχρεώσει να αλλαξοπιστήσουν. Η πρακτική αυτή είχε τεράστια εφαρμογή έως την ύστερη τουρκοκρατία, έτσι ώστε η δουλεία μαζί με τους μικτούς γάμους να καταστούν από τις βασικότερες και πιο διαδεδομένες μεθόδους εξισλαμισμού. Για την εξάπλωση του δουλεμπορίου στην Οθωμανική αυτοκρατορία και την εκμετάλλευση της δουλείας για την ενίσχυση του κράτους μέσω της θρησκευτικής και εθνικής αφομοίωσης των υποδούλων και της στερέωσης του φεουδαρχικού συστήματος βλ. Α.Λ. Željazkova, *Social Aspects of the Process of Islamization in the Balkan Possessions of the Ottoman Empire*, *Études balkaniques* 21.3 (1985) 108-112, Β. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 153, Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 60-66, 73-75.

104. Βλ. ΤΤ 3, σ. 157, 158, 161 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 155, 156, 161).

105. Βλ. παραπάνω σ. 232 σημ. 102, 103, καθώς και Α.Ε. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Μακεδονίας*, ό.π. (σημ. 91), σ. 90-91, όπου σημειώνεται επίσης ότι αρκετοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης δέχτηκαν τότε τον ισλαμισμό (Για την άλωση της πόλης και τα γεγονότα που επακολούθησαν βλ. Sp. Vryonis, Jr., *The Ottoman Conquest of Thessaloniki in 1430*, στο: Α. Biyler - H. Lowry, εκδ., *Continuity*, ό.π. [σημ. 66], σ. 281-321).

106. Για την πρακτική της εγκατάστασης απελευθέρων σε μούλκια ή βακούφια με σκοπό να τονωθεί η οικονομική δραστηριότητα βλ. Α.Λ. Željazkova, ό.π. (σημ. 103), σ. 109-110. — Εκτός από τα πρόσωπα που αναφέραμε, ίσως την εποχή αυτή περιλαμβάνονται στους εξισλαμιζμένους των Σερρών και ορισμένοι μουσουλμάνοι που κατάγονται, όπως φανερώνει το επώνυμο τους από τη Σόφια, την Αλβανία ή τη Βλαχία (*Kemal Sofyalı* ΤΤ 3, σ. 157' *Jusuf Arna(v)ud* και *Hamza Arna(v)ud* σ. 157, 160' *Hızır Eflâk* σ. 162 [Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 156, 157, 158])· για τους Αλβανούς βλ. και Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 86.

ποχρεώσεις με προγενέστερες σουλτανικές διαταγές (του Μουράτ Β' και του Μεχμέτ Β') και καταγράφονται χωριστά, μετά από τις δύο κοινότητες της πόλης. Τα άλλα έξι πρόσωπα είναι ο Κυριαζής, γιος του Μονομάχου, σίγουρα αδερφός του προηγούμενου, ο Ιωάννης και ο Γεώργιος, γιοι του Ντίνου Βατάση, και ο Μανουήλ με τους δύο γιους του, τον Μίχο και τον Θεόδωρο¹⁰⁷. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Μεχμεντί είναι εξισλαμισμένος Χριστιανός για την εποχή όμως ή τις συνθήκες του εξισλαμισμού του, για τον ακριβή χρόνο ή την αιτία που δόθηκαν προνόμια σ' αυτόν και τους άλλους ραγιάδες, για το αν η απονομή προνομίων έχει κάποια σχέση με την αλλαξοπιστία του, ή τέλος για τη θέση της ομάδας όπου αυτός ανήκει μέσα στο σύνολο των Σερραίων δε μπορούμε να μιλήσουμε με βεβαιότητα¹⁰⁸. Πάντως το γεγονός ότι ο Μεχμεντί διατηρεί το αρχικό του ελληνικό πατρώνυμο σαφώς προδίδει, κατά την άποψή μας, την εντοπιότητα του προσώπου αλλά και την άκρα σπανιότητα του φαινομένου έως τα 1454/55 στις Σέρρες, όπου ζει άλλωστε, έχοντας παραμείνει χριστιανός, ο αδερφός του, ίσως και ο πατέρας τους ή άλλοι συγγενείς τους¹⁰⁹. Ο Μεχμεντί, ο γιος του Μονομάχου είναι, πιστεύουμε, ο μοναδικός Σερραίος εξωμότης τα χρόνια

107. *Mehmedi*, γιος του *Manomah* TT 3, σ. 173 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 164' η ομάδα αυτ., σ. 164-165). Βλ. και Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 113-114. Τα πρόσωπα αυτά χαρακτηρίζονται κατά το τουρκικό κείμενο *azadegân* (Βλ. Α. Stojanovski, αυτ., σ. 113) για την έννοια του όρου πβ. πάντως ανάλογη διατύπωση σε πρόσταγμα (*hüküm*) με το οποίο κατοχυρώνει τα δικαιώματα των μοναχών της μονής Προδρόμου Σερρών ο σουλτάνος Μουράτ Α' το 1372/73: *τους κρατούντας και έχοντας ταύτην την ιεράν μου προσταγήν καλογήρους [...] διά τα χωρία των, κτήματά των [...] και βακούφια των τους έχω ελευθέρους, αζάτη, καθώς και σε έγγραφο του 1412 με παρόμοιο περιεχόμενο, που σχολιάζονται από την Ε.Α. Zachariadou, ό.π. (σημ. 57), σ. 2-4 (βλ. ιδίως τις σημ. 7 και 16). Για τον όρο πβ. επίσης *Ακαδημία Αθηνών. Λεξικόν της Ελληνικής γλώσσης. Α': Ιστορικόν Λεξικόν της νέας Ελληνικής*, τ. Α', λ. αζάτι.*

108. Βλ. πάντως Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 113-114 (τοποθετεί το γεγονός της απελευθέρωσης των προσώπων αυτών γύρω στις αρχές του 15. αι., ίσως στα χρόνια του Μεχμέτ Α', 1413-1421).

109. Για το συνδυασμό μουσουλμανικού «βαφτιστικού» και χριστιανικού επωνύμου στην καταγραφή των ονομάτων εξισλαμισμένων χωρικών σε κατάστιχα του 15. και του 16. αι. βλ. Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 76, όπου σημειώνεται χαρακτηριστικά: «Υπάρχει η πιθανότητα οι αρχές να διατηρούσαν στην πρώτη γενιά μωαμεθανών το χριστιανικό επώνυμο του εξισλαμισμένου μόνο στην περίπτωση που επρόκειτο για εντόπιο άτομο. Εκεί στο χωριό ζούσαν τ' αδέρφια και οι λοιποί συγγενείς τους, για τους οποίους ο εξισλαμισμένος δεν μπορούσε να μετατραπεί αμέσως σε γιο του Αβδουλλά, γιατί ο πατέρας του ήταν γνωστός χριστιανός». Στην περίπτωση μας φαίνεται πολύ πιθανό στενοί ή μακρινοί συγγενείς των δύο γιών του Μονομάχου, του Μεχμεντί δηλ. και του Κυριαζή, να είναι κάποιοι Σερραίοι με το ίδιο επώνυμο ή όνομα που συναντούμε στο ίδιο κατάστιχο: ο Δούκας Μονομάχος (*Duka Monomah*) και ο Μανουήλ, γιος του Μονομάχου (*Manomah*), ο Μονομάχος (*Manomah*), γιος του Ανδρέα (*Andra*) ή ο ομώνυμος του γιος του Αργυροπούλου (*Manomah*, γιος του *Argiropoli*), TT 3, σ. 164, 165, 166 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 159, 160) πβ. και *PLP*, αρ. 19293 και 19306 (δύο πρόσωπα με το ίδιο όνομα, γνωστά από έγγραφα των μέσων του 14. αι., ένας γαιοκτήμονας στη Ζίχνα και ο άρχοντας Μιχαήλ Συναχηρείμ Μονομάχος, μεγαλοδιοκτής στην περιοχή του

αυτά στην πόλη των Σερρών, σύμφωνα τουλάχιστον με τα στοιχεία του κώδικα ΤΤ 3¹¹⁰. Άσχετα με το αν ανήκε σε καλή οικογένεια της πόλης και το αν εξισλαμίστηκε εκούσια ή όχι —το πρώτο φαίνεται πιθανότερο και για τις δύο υποθέσεις— η παρουσία του θα ήταν οπωσδήποτε πρόκληση για το θρησκευτικό και το εθνικό συναίσθημα των συγγενών και των συμπολιτών του. Όμως η προνομιακή του θέση ανάμεσά τους, την οποία του εξασφαλίζει η στενή του σχέση με την οθωμανική εξουσία, θα κάνει σταδιακά το παράδειγμά του ελκυστικό σε ορισμένους από αυτούς. Και ο πειρασμός της αλλαξοπιστίας θα γίνεται μέσα στο β' μισό του 15. αι. εντονότερος, όσο θα δυναμώνουν και οι πιέσεις που ασκούνται πάνω σε όλους τους χριστιανούς των Σερρών, άμεσες και έμμεσες, θηκικές και υλικές.

Στρυμόνα), καθώς και Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. (σημ. 30), σ. 283 (ανατύπ. 59) (παρουσία των ονομάτων *Μονομάχος* και *Μονομάχω* στον Κώδικα της Μητροπόλεως Σερρών). Ας προστεθεί τέλος —μολονότι θα μπορούσε να θεωρηθεί παρακινδυνευμένο— ότι κι απ' τους υπόλοιπους χριστιανούς «απελευθέρους» οι γιοι του Βατάτση δεν αποκλείεται να έχουν συγγένεια με κάποια από τις δύο Σερραίες χήρες του καταστήχου με το όνομα αυτό, εκείνη που σημειώνεται ως «γυναίκα του Βατάτση (*Vatač*)» ή τη «χήρα Βατάτσαινα (*Vatačina*)», ΤΤ 3, σ. 170, 172 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 162, 163). — Συνόπαρη μουσουλμανικού ονόματος με χριστιανικό πατρώνυμο παρατηρείται και στην περίπτωση δύο τιμαριούχων, ασφαλώς εξισλαμισμένων χριστιανών, στο βιλαέτι των Σερρών, που καταγράφονται στον ίδιο κώδικα: πρόκειται για τον Umur, γιο του Μανουήλ, που κατέχει μέρος του χωριού Κοπάτς (σήμερα Βέργη), και τον Muhammedi (= «Μουσουλμάνο»), γιο του Delu (Deli) Μανουήλ, που κατέχει το χωριό Ντράνοβο (σήμερα εγκαταλειμμένο, βρισκόταν κοντά στο Άγιο Πνεύμα) και τμήματα άλλων χωριών), ΤΤ 3, σ. 248, 288 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 222, 253) πβ. και Μ. Sokolowski, ό.π. (σημ. 60), σ. 109 (μετάφρ. 101). Για άλλα παραδείγματα από το 15. και τον 16. αι. βλ. Β. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 178 σημ. 112: Mustafa Bey, γιος του Νικηφόρου (1440/50), E.A. Zachariadou, *Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos) 1495-1520*, *Südost-Forschungen* 30 (1971) 14-15, 28 και σημ. 54, 55 (= *Romania*, ό.π. [σημ. 57], XVI): Mehemed beg, γιος του Ρωσotά (1509), Mustafa ibn Katakuzinos (περ. 1481), Süleyman Agallianos (περ. 1500). — Για παραδείγματα κοινής παρουσίας αδελφών εξισλαμισμένων με μη εξισλαμισμένους σε φορολογικά κατάστιχα (τα πρόσωπα είναι τιμαριούχοι) βλ. Β. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 161 σημ. 65, 165, 167.

110. Μπορούμε πάντως να θεωρήσουμε σχεδόν βέβαιο ότι μαζί με τον Μεχμεντί αλλαξοπίστησαν και τα μέλη της οικογενείας του. Πρέπει να τονίσουμε όμως ότι με τα στοιχεία του κώδικα ΤΤ 3 δεν καλύπτεται ασφαλώς το ζήτημα της έκτασης των εξισλαμισμών στις Σέρρες από την εποχή της τουρκικής κατάκτησης (1383) έως τα μέσα του 15. αι. Δεν θα αποκλείαμε εντελώς το ενδεχόμενο εξισλαμισμένοι Σερραίοι να ζούσαν σε άλλα μέρη, ή ακόμη και στις Σέρρες, χωρίς να καταγράφονται με κάποια χαρακτηριστική επωνυμία, λ.χ. «γιος του Αβδουλλάχ», που συνόδευε τους προσηλύτους μόνο της πρώτης γενεάς, όχι τα παιδιά τους. Για να συμπληρώσουμε την εικόνα, ας αναφέρουμε ότι εξισλαμισμένοι — Σερραίοι ή ξένοι — θα ήταν δυνατό να βρίσκονται κι ανάμεσα στο προσωπικό λ.χ. ενός ιερού ιδρύματος ή του σπιτιού ενός αξιωματούχου, αυτό όμως δεν υπάρχει τρόπος να διαπιστωθεί από φορολογικούς κώδικες. Για τη διερεύνηση της έκτασης των εξισλαμισμών, οι πηγές αυτές έχουν κατά κανόνα ενδεικτική αξία, δηλαδή η πραγματική έκταση του φαινομένου είναι μεγαλύτερη απ' όση πιστοποιείται με τη βοήθειά τους. — Η σχεδόν παντελής απουσία προσηλύτων του Ισλάμ στις Σέρρες το 1454/55 αποτελεί μια πρόσθετη επιβεβαίωση του ότι οι μουσουλμάνοι κάτοικοι της πόλης έχουν σε μεγάλο ποσοστό μεταφερθεί εκεί ως έποικοι πβ. H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 292.

Την έκτη δεκαετία του 15. αι. οι δημογραφικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες στις Σέρρες άρχισαν να αποκτούν μορφή και πορεία ιδιαίτερα αρνητικές για την επιβίωση και την πρόοδο των υπόδουλων χριστιανών κατοίκων και επιδρούν αισθητά πλέον στον τομέα όπου κυριότερα ξεχωρίζουν οι κατακτημένοι από τους κατακτητές, δηλ. στη θρησκεία. Πόσο έχει ωριμάσει το έδαφος για να επεκταθούν μετά το 1454/55 οι εξισλαμισμοί φαίνεται από τις πληροφορίες του φορολογικού καταστίχου ΤΤ 7. Σ' αυτό 28 από τους ενήλικους έγγαμους μουσουλμάνους των Σερρών καταγράφονται με το εικονικό πατρώνυμο *Abdullah*, πράγμα που σημαίνει ότι στα 1478/79 ζουν εκεί 28 οικογένειες εξισλαμισμένων¹¹¹ με άλλα λόγια ότι περίπου 140 άτομα, γύρω στο 5% των μουσουλμάνων κατοίκων της πόλης, είναι Σερραίοι χριστιανοί που είχαν αλλαξοπιστήσει κατά την αμέσως προηγούμενη εικοσιτετραετή περίοδο¹¹¹. Για το χρόνο ή το ρυθμό της μεταστροφής των παραπάνω χριστιανών στο Ισλάμ δεν υπάρχει κάποιο σαφές στοιχείο¹¹² πάντως από το γεγονός ότι έξι εξισλαμισμένοι Σερραίοι αναφέρονται ονομαστικά ως μάρτυρες σε ιεροδικαστικό έγγραφο (χοτζέτι) που εξέδωσε ο κάδης των Σερρών Μεχμέτ-Σιαχ, χρονολογημένο το 3. δεκαήμερο του Rebiülahir 876/7-15 Οκτωβρίου 1471¹¹², προκύπτει πως ήδη το έτος εκείνο για κάποιους από αυτούς η μεταστροφή είχε συντελεστεί

111. Καθώς το κατάστιχο ΤΤ 7 είναι για την ώρα ανέκδοτο και αμετάφραστο, θα πρέπει να αρκестούμε στις λίγες βασικές πληροφορίες που παραθέτει για τους εξισλαμισμένους των Σερρών ο Α. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 87.

112. Το χοτζέτι εκδόθηκε για να επικυρωθεί η πώληση από τη μονή Εσφιγμένου του μετοχίου της στον Προαύλακα της Χαλκιδικής (περιοχή Ιερισσού) προς την Δέσποινα Χατούν (πρόκειται για την Μάρα, κόρη του ηγεμόνα της Σερβίας Γεωργίου Μπράνκοβιτς και χήρα του Μουράτ Β'). Οι μάρτυρες, σύμφωνα με μετάφραση του εγγράφου αντιγραμμένη στο *Βιβλίον Πρωτοκόλλου εγγράφων Β'* 1928, Νοέμ. 1928 - σ. 152-153 (Ιστορικών Αρχείων Μακεδονίας), είναι: «Ο κύριος Μπεδρεδίν υιός Μουσά'.... υιός Αβδουλλάχ' Σιαίπ υιός Απδουλλάχ' Ελγιάς υιός Σαϊτ' Χοσιάδου υιός Αβδουλλάχ' Φεράχ υιός Αβδουλλάχ' Σουλεϊμάν υιός Αβδουλλάχ' Χατζή Χασάν υιός Απδουλλάχ' Ισά Ελ-μουκαδέμ και λοιποί» (μεταφραστής Μαντζουρίδης). Στη μετάφραση παρέχεται χρονολόγηση «μεσούντι μηνί Ρεμπιούλ-Αχίρ του έτους 896 (= 1475 ως έγγιστα καθ' ημάς)». Η χρονολόγηση στα 876/1476 κατά V. Božkov, Mara Branković u turskim dokumentima iz Svete Gore (Η Μάρα Μπράνκοβιτς σε τουρκικά έγγραφα από το Άγιον Όρος), *Hilandarski zbornik* 5 (1983) 193 (αντί 7-15 Οκτωβρίου παρέχει την ημερομηνία 8-16 Σεπτεμβρίου), όπου και περισσότερα για το περιεχόμενο του εγγράφου (αντί «Ισά Ελ-μουκαδέμ» της μετάφρασης διάβ. *el-mütercim* «ο μεταφραστής», βλ. V. Božkov, *αυτ.*). Για άλλες χρονολογήσεις σε ελληνικές μεταφράσεις του βλ. Ι.Α. Παπάγγελος, Ειδήσεις για τα ιβηρικά μετόχια της Ιερισσού, *Βυζαντινά* 13₂ (1985) 1597 σημ. 119. Η παρουσία σε τέτοια αναλογία εξισλαμισμένων χριστιανών ως μαρτύρων στην ιεροδικαστική πράξη είναι αξιοπρόσεκτη, δε σχετίζεται όμως τόσο με την έκταση του φαινομένου των εξισλαμισμών όσο με το αντικείμενο της ίδιας της πράξης, η οποία αφορά χριστιανικό ίδρυμα (είναι εύλογη και αναγκαία η παρουσία μουσουλμάνων μαρτύρων που γνωρίζουν την υπόθεση καλύτρου από άλλους, καθώς και τη γλώσσα των συμβαλλομένων¹¹³ πβ. και Ε.Α. Zachariadou, ό.π. [σημ. 109], σ. 14, 15, 17, 18, 19, 32, όπου ανάλογα παραδείγματα από οθωμανικά έγγραφα της μονής Διονυσίου).

και παγιωθεί. Είναι επιπλέον γνωστό πως στις 28 οικογένειες εξισλαμισμένων περιλαμβάνονται δώδεκα που κατοικούν στην ίδια συνοικία, στο μαχαλά του Σουλεϊμάν μπέη¹¹³, του οποίου το τέμενος ίσως να ιδρύθηκε την ίδια εποχή με την αλλαξοπιστία τους¹¹⁴. Αν η παρουσία της ομάδας αυτής υπονοεί ότι και ο εξισλαμισμός τους ήταν ομαδικός, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι το φαινόμενο πήρε γρήγορα εκρηκτικές διαστάσεις, ώστε να θέτει σε άμεσο κίνδυνο τη συνοχή του υφιστάμενου κοινωνικού ιστού της πόλης, όσον αφορά το χριστιανικό της τμήμα¹¹⁵.

Από το επόμενο φορολογικό κατάστιχο για τις Σέρρες, που χρονολογείται μεταξύ 1494 και 1503¹¹⁶, δε σώζεται το μέρος όπου βρισκόταν καταγεγραμμένος ο μουσουλμανικός πληθυσμός, κι έτσι δεν είναι δυνατό να σχηματισθεί βέβαιη γνώμη και με τα δικά του στοιχεία για το ζήτημα που εξετάζουμε. Κρίνοντας ωστόσο από τα πληθυσμιακά δεδομένα που παρέχει¹¹⁷ εικάζουμε πως τυχόν φυσιολογική αύξηση του χριστιανικού πληθυσμού μέσα στην πεντηκονταετία 1454-1503 θα μπορούσε να έχει εξολοκλήρου απορροφηθεί και εξουδετερωθεί από την υπέρμετρη αύξηση του μουσουλμανικού (51,4% στο διάστημα 1478/79-1494/1503) εξαιτίας ανάλογης επέκτασης των εξισλαμισμών. Κι ακόμη η ύπαρξη μεγάλου αριθμού μουσουλμάνων αγάμων (238 άτομα, δίπλα σε 966 νοικοκυριά) ίσως οφείλεται και αυτή στην προώθηση και επιτάχυνση της ίδιας διαδικασίας¹¹⁸. Τα σχετικά στοιχεία από τον επόμενο αιώνα, οπότε γύρω στα 1568/69 καταγράφεται ως πρόσφατα εξισλαμισμένο το 37% των μουσουλμάνων κατοίκων των

113. Βλ. A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 87 σημ. 32.

114. Κι αυτό το συνοικιακό τέμενος καταγράφεται από τον E.H. Ayverdi, ό.π. (σημ. 92), σ. 281, αρ. 2497: *Süleyman Bey Mescidi-Câmii*.

115. Άμεση επίπτωση θα ήταν λ.χ. και η σταδιακή επέκταση του μουσουλμανικού τομέα της πόλης εις βάρος του χριστιανικού ή, πιο συγκεκριμένα, η διεύρυνση των ορίων των μουσουλμανικών συνοικιών και η αύξηση του αριθμού τους, με παράλληλη συρρίκνωση των γειτονικών χριστιανικών συνοικιών, όπου ανήκαν έως πριν από την αλλαξοπιστία τους οι εξισλαμισμένες οικογένειες, ή ακόμη και η μετατροπή τους σε μουσουλμανικές. Το γεγονός πιστοποιείται έμμεσα και από την τοπική παράδοση, όπως τη διασώζει ο Π.Ν. Παπαγεωργίου, ό.π. (σημ. 30), σ. 293 (ανατύπ. 69): γράφει ότι, αφού δημιουργήθηκαν οι πρώτες τουρκικές συνοικίες στις Σέρρες (βλ. παραπάνω σ. 227, σημ. 92), «Τούρκοι ήρξαντο κατόπιν οικούντες και εν Χριστιανικαίς συνοικίαις». Πρόκειται, νομίζω, όχι για «Τούρκους» (= μουσουλμάνους) αλλά για χριστιανούς που τούρκεψαν στη διάρκεια της οθωμανικής κατοχής.

116. Βλ. παραπάνω σ. 217.

117. Βλ. παραπάνω σ. 219 και 222.

118. Την ύπαρξη σχέσης αναμεσα στα ποσοστά αγάμων, στον αγροτικό κυρίως πληθυσμό, και τους εξισλαμισμούς συζητά ο Σπ. Ασδραχάς, ό.π. (σημ. 63), σ. 170-178. Υψηλή αναλογία αγάμων παρατηρείται στο μουσουλμανικό πληθυσμό των Σερρών και με βάση τα φορολογικά στοιχεία του 16. αι., εποχής που χαρακτηρίζεται από μεγάλο αριθμό εξισλαμισμών (βλ. παρακάτω σημ. 119), συγκεκριμένα 202 άγαμοι: 672 νοικοκυριά στα 1528 και 284:833 στα 1569/70 (βλ. A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. [σημ. 60], σ. 68' πβ. αυτ., σ. 148). Αυξημένος

Σερρών¹¹⁹, υποδηλώνουν μάλλον ότι κυριάρχησαν τότε οι τάσεις που είχαν συγκεκριμενοποιηθεί ήδη μέσα στο β' μισό του 15. αι.

Διαπιστώσεις και συμπεράσματα

Κοινωνικές και οικονομικές αλλαγές δυσμενείς για την ελληνική κοινότητα των Σερρών τα χρόνια μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, μέσα στο γενικότερο κλίμα εκπεσμού της πνευματικής και ηθικής ζωής των υπόδουλων Ελλήνων που χαρακτηρίζει την εποχή¹²⁰, επιτείνουν όσες δημογραφικές αλλοιώσεις είχαν προκληθεί πιθανότατα από πολεμικές συγκρούσεις, κυρίως όμως από τον ερχομό μουσουλμάνων εποίκων στην πόλη. Η αριθμητική ισχύς και ο οικονομικός δυναμισμός των τελευταίων κάνουν εντονότερες για τους χριστιανούς τις επιπτώσεις από το καθεστώς διακρίσεων εις βάρος τους (θρησκευτικών, πολιτικών, νομικών, φορολογικών, κλπ.), που ίσχυε από την αρχή της οθωμανικής κατοχής, μολονότι κάπως μετριασμένο με την αναγνώρισή ορισμένων προνομίων¹²¹, ενώ την ίδια στιγμή το μουσουλμανικό στοιχείο επιβάλλει την παρουσία του στον παραγωγικό χώρο της πόλης, επωφελοόμενο ασφαλώς και από την υποχώρηση του χριστιανικού εξαιτίας των επιβαρύνσεων και των σκληρών

αριθμός αγάμων εξισλαμισμένων καταγράφεται στο Μοναστήρι το 1544/45' βλ. M. Sokoloski, ό.π. (σημ. 95), σ. 90. — Για τη φορολογική κατηγορία των αγάμων και τη δημογραφική της αντιστοιχία βλ. B. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 202, C. David, *The Age of unmarried Male Children in the Tahrir Defters (Notes on the Coefficient)*, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 3 (1977) 347-357.

119. Σε κατάστιχο της χρονιάς αυτής από τις 829 μουσουλμανικές οικογένειες των Σερρών οι 308 είναι οικογένειες εξισλαμισμένων χριστιανών, ενώ οι χριστιανικές έχουν μειωθεί σε 216' βλ. M. Sokoloski, ό.π. (σημ. 60), σ. 119 (μετάφρ. 110), ο ίδιος, ό.π. (σημ. 1), σ. 84 (εδώ παρέχει για τους μουσουλμάνους τους αριθμούς 824 και 318 αντίστοιχα). Για το σύνολο του πληθυσμού την ίδια χρονιά πβ. και παραπάνω σημ. 79. — Για περιπτώσεις εξισλαμισμών στις Σέρρες το 17. αι., μαρτυρεί το *Χρονικό των Σερρών* του παπα-Συναδινού (κώδ. Κουτλ. 152, φ. 19^ν-20^ν, πβ. και φ. 26^ν, 28^ν πβ. Γ. Καφταντζής, ό.π. [σημ. 25], σ. 29-31, 39, 42). Έμμεση μαρτυρία παλαιότερων εξισλαμισμών αποτελεί στο ίδιο κείμενο η πληροφορία ότι οι μουσουλμάνοι των Σερρών έδειχναν ευλάβεια στον Ταξiάρχη και τη θαυματουργή εικόνα του, στον ομώνυμο ναό της πόλης, και προσέτρεχαν εκεί για βοήθεια και θεραπεία (*πολλοί κουφοί και βουβοί και δαιμονισμένοι εγiαναν, ου μόνον το ημέτερον γένος αλλά πολλά μάλλον και εκ των Αγαρηνών* γράφει ο παπα-Συναδινός, αυτ., φ. 43^ν-43^ν πβ. Γ. Καφταντζής αυτ., σ. 57). Βλ. επίσης και Π.Θ. Πέννας, ό.π. (σημ. 10), σ. 513-515, όπου ο συγγραφέας αναφέρεται στον άμβωνα που σώζεται στο Τζιντζιρλί τζαμί των Σερρών και επισημαίνει την καταπληκτική του ομοιότητα με εκείνους χριστιανικών ναών, ειδικά του κατεστραμμένου σήμερα των Αγίων Θεοδώρων, γνωστού κυρίως από την περιγραφή του Πεδιασίμου. Για τις αλληλεπιδράσεις μουσουλμανισμού και χριστιανισμού στο χώρο της λαϊκής λατρείας και την ερμηνεία μέρους των σχετικών προβλημάτων από την εξωμοσία βλ. πρόχειρα Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 200-202.

120. Βλ. Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 176-187.

121. Πβ. παραπάνω σ. 224 σημ. 83.

συνθηκών της ζωής. Όλοι αυτοί οι παράγοντες, που δρουν επισωρευτικά και συντελούν, καθώς είδαμε, στο μετασχηματισμό της βυζαντινής πόλης των Σερρών σε οθωμανική ή τον συνοδεύουν, αναγκάζουν επιπλέον να συμπαρασυρθεί στη θρησκευτική μεταστροφή ένα τμήμα του χριστιανικού πληθυσμού της. Γενικότερη έρευνα έχει διαπιστώσει για το χώρο της Βαλκανικής ότι από την εποχή αυτή, στα μέρη όπου η μαζική εισροή εποίκων έχει ολοκληρωθεί, βάση για να υλοποιηθεί η πολιτική της αφομοίωσης των χριστιανών, την οποία προωθούν σταθερά οι οθωμανικές αρχές, είναι πλέον αποκλειστικά ο εξισλαμισμός: όπως δείχνουν τα κατάστιχα φορολογικών προσόδων, γύρω στα 1470 το φαινόμενο του εξισλαμισμού παύει να είναι σπάνιο στα αστικά κέντρα της περιοχής και από τότε γίνεται σταδιακά ο κυριότερος συντελεστής στην αύξηση και την επιβολή των μουσουλμάνων κατοίκων τους και ταυτόχρονα στη στερέωση της οθωμανικής κυριαρχίας¹²².

Οι παραπάνω διαπιστώσεις ισχύουν απολύτως και για τις Σέρρες του β' μισού του 15. αι. και ανταποκρίνονται στο ιστορικό πλαίσιο που συνθέτουν με αρκετή σαφήνεια, παρόλο που δεν απαντούν σε όλα μας τα ερωτήματα, τα δεδομένα των φορολογικών καταστίχων της εποχής. Στο πλαίσιο αυτό μπορεί τώρα με βεβαιότητα να ενταχθεί το μαρτύριο του αγίου Ιωάννη του Σερραίου. Συνδυάζοντας το χρόνο όπου τοποθετούμε τη συγγραφή της ακολουθίας του (1491-1497) με τις συνθήκες που επικρατούσαν στην πόλη των Σερρών τα αμέσως προηγούμενα χρόνια, καθώς και με την εμφάνιση και την εξέλιξη των εξισλαμισμών εκεί, όπως αποκαλύπτονται στα κατάστιχα, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο Ιωάννης θανατώθηκε κάποιο χρονικό διάστημα μετά τον ερχομό του δεύτερου κύματος μουσουλμάνων εποίκων στην πατρίδα του' το πιθανότερο ανάμεσα στο 1460 και το 1490, όταν σουλτάνος ήταν ο Μεχμέτ Β' (1451-1481) ή ο Βαγιαζίτ Β' (1481-1512). Ίσως μάλιστα ο χρόνος του μαρτυρίου να βρίσκεται πιο κοντά στη δεύτερη χρονολογία, μεταξύ 1481 και 1490, εάν θεωρήσουμε ότι ένας έμμεσος χαρακτηρισμός του σουλτάνου που αποφάσισε τη θανάτωση του Ιωάννη, διατυπωμένος από τον Μανουήλ Κορίνθιο στο συναξάριο: *Ὁ δὲ (ενν. ὁ κρατῶν) εἰς τοιαῦτα ταχὺς ὦν ἀπεφάνετο, ἢ τὴν εὐσέβειαν μεταβαλεῖν, ἢ ξίφει ἀναιρεθῆναι* (200-201) ανταποκρίνεται παρά την όποια συμβατικότητα του περισσότερο στις διαθέσεις, αλλά και στην ατμόσφαιρα της εποχής, του Βαγιαζίτ Β' και όχι του Μεχμέτ Β'¹²³.

122. Βλ. Μ. Sokoloski, ό.π. (σημ. 68), σ. 87, ο ίδιος, ό.π. (σημ. 1), σ. 77-80, Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 57, Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 52, 80-82, Ν. Todorov - Α. Velkov, ό.π. (σημ. 1), σ. 36.

123. Πβ. ενδεικτικά για αρνητική στάση του Μεχμέτ Β' προς τις *αβανιές* και για προσπάθεια με διαταγές του το 1474 να τεθεί υπό έλεγχο η διαδικασία των εξισλαμισμών και να υπα-

Τα χρόνια αυτά είν' αλήθεια ότι επισήμως το Οθωμανικό κράτος δεν εκδηλώνει κάποια προσπάθεια να εξαλείψει το υπόδουλο χριστιανικό γένος, κι ούτε είναι άλλωστε κάτι τέτοιο στις προθέσεις του, αφού γενικά αποβλέπει στο να διατηρηθεί η διάκριση ανάμεσα σε κυριάρχους και υποτελείς, από την οποία αντλεί πολιτικά και οικονομικά οφέλη. Στον ευρύτερο χώρο της Αυτοκρατορίας αυτό φανερώνεται με την παροχή προνομίων στο Οικουμενικό Πατριαρχείο από τον Μεχμέτ Β' και την αναγνώριση των ορθόδοξων χριστιανών ραγιαδών ως ημιαυτόνομης οργανωμένης θρησκευτικής κοινότητας (*millet*)¹²⁴. Στην ίδια την πόλη των Σερρών δε διαπιστώνεται κλίμα ιδιαίτερης καταπίεσης και μεθοδικού διωγμού, όσο μπορούμε να συμπεράνουμε από στοιχεία που έχουμε στη διάθεσή μας: οι πρόσοδοι της Μητροπόλεως Σερρών κατοχυρώνονται με την εγγραφή τους στα κρατικά φορολογικά κατάστιχα, και μάλιστα μέσα σε είκοσι τέσσερα χρόνια, δηλ. από το 1454/55 έως το 1478/79, σχεδόν εξαπλασιάζονται και καθιστούν οικονομικά ισχυρό τον ιεράρχη των Σερρών¹²⁵, ενώ στα 1454/55 τριάντα έξι ιερείς της πόλης απολαμβάνουν φορολογικές απαλλαγές¹²⁶. Θα μπορούσαμε λοιπόν να θεωρήσουμε τους εξισλαμισμούς στις Σέρρες την περίοδο αυτή, κατά ένα τουλάχιστον ποσοστό, πράξεις που γίνονται εκούσια και από υπολογισμό, πάντοτε μέσα στο γενικότερο κλίμα της εποχής αλλά και τις ιδιαίτερες τοπικές συνθήκες που διαγράψαμε νωρίτερα. Πολλοί χριστιανοί, όπως έχει παρατηρηθεί, χωρίς να υφίστανται άμεσο καταναγκασμό, «προσαρμίζονται» στην ατμόσφαιρα που κυριαρχεί υποκύπτοντας στις έμμεσες πιέσεις του περιβάλλοντος και τις απαιτήσεις των κοινωνικών και οικονομικών τους συμφερόντων¹²⁷. Έτσι για κάποιους

κούει σε ορισμένους κανόνες Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 167-168' από την άλλη μεριά την πληροφορία που εμμέσως παρέχει η *Έκθεσις χρονική* για κλείσιμο χριστιανικών ναών από τον Βαγιαζίτ Β': *ήνέωξε δε* (ενν. ο Σελίμ Α') *και ναούς ούσπερ απέκλεισεν ο πατήρ αὐτοῦ*, Sp. P. Lambros (εκδ.), *Ecthesis Chronica anc Chronicon Athenarum*, Λονδίνο 1902 (φωτομχ. ανατύπ.: Άμστερνταμ 1969), σ. 59⁷⁻⁸.

124. Για τα προνόμια και την οργάνωση του ορθόδοξου Ελληνισμού μετά την Άλωση βλ. πρόσφατα Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 164-167, Χ.Γ. Πατρινέλης, ό.π. (σημ. 44), σ. 92-105, κ.α.

125. Βλ. Ρ.Ψ. Năsturel - N. Beldiceanu, ό.π. (σημ. 60), σ. 281-284' τα εισοδήματα της Μητροπόλεως Σερρών από 870 άσπρα στο κατάστιχο ΤΤ 3 γίνονται 5.435 στο ΤΤ 7. Από πληροφορίες μεταγενέστερου καταστίχου (ΤΤ 403, σ. 523) προκύπτει ότι υπό τον Σουλεϊμάν τον Νομοθέτη (1520-1566) οι ιδιοκτησίες της απολάμβαναν καθεστώς βακουφίου και απέδιδαν 4.920 άσπρα' βλ. N. Beldiceanu, ό.π. (σημ. 62), σ. 233.

126. Βλ. ΤΤ 3, σ. 173 (Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 164)' πβ. A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 97.

127. Βλ. Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Β', σ. 51-53. Άλλωστε τους χριστιανούς αστούς επηρεάζει και το παράδειγμα μελών της καλής ηγετικής τάξης, τα οποία, αφού συνεργάστηκαν αρχικά με το οθωμανικό καθεστώς ενταγμένα στο τιμαριωτικό σύστημα χωρίς να αλλάξουν θρησκεία, ακολούθως προσχώρησαν στο Ισλάμ, ακριβώς για να διατηρήσουν

λ.χ. από τους χριστιανούς τεχνίτες ή εμπόρους των Σερρών το ατομικό συμφέρον, η επαγγελματική και προσωπική τους επιβίωση ή άνοδος στη σερραϊκή αγορά θα ήταν ισχυρό κίνητρο να εγκαταλείψουν την πίστη τους, ώστε να έχουν κι αυτοί την εύνοια και την προστασία που παρείχε η οθωμανική διοίκηση στους μουσουλμάνους ανταγωνιστές τους¹²⁸.

Μέσα στο ίδιο ωστόσο τοπικό και χρονικό πλαίσιο το μαρτύριο του αγίου Ιωάννη μάς δείχνει ότι, όπως γενικά οι αλλαγές που σημαδεύουν τη μετάβαση από τη βυζαντινή στην οθωμανική πόλη, έχοντας την αρχή τους σε μια στρατιωτική κατάκτηση, συντελούνται κυρίως με τη βία και την αυταρχικότητα του Κράτους (ένας από τους τρόπους με τους οποίους αυτές εκδηλώνονται είναι οι αναγκαστικές μετακινήσεις πληθυσμών, που μεταβάλλουν τη δημογραφική σύνθεση ενός τόπου), έτσι και για τους εξισλαμισμούς κινητήριοις μοχλός είναι η πολύμορφη βία που ασκεί καθημερινά η κυρίαρχη θρησκευτική ομάδα πάνω στους υπόδουλους χριστιανούς. Ο νεαρός Σερραίος γίνεται στόχος μιας απροκάλυπτα βίαιης, ίσως προσχεδιασμένης, συκοφαντικής επίθεσης (*αβανίας*)¹²⁹, με κριτήριο της επιλογής πιθανότατα την κοινωνική του θέση και με σκοπό να οδηγηθεί στον ισλαμισμό¹³⁰. Είτε θεωρήσουμε το γεγονός εκδήλωση θρησκευτικού φανατισμού εκ μέρους νεοφερμένων μουσουλμάνων εποίκων είτε το αποδώσουμε κατά κύριο λόγο στην προσηλυτιστική δράση των συγκεντρωμέ-

την περιουσία και τα προνομιά τους για τους χριστιανούς σπαχήδες βλ. μεταξύ άλλων H. İnalçık, ό.π. (σημ. 59), σ. 115-117, Α.Ε. Βακαλόπουλος, ό.π. (σημ. 1), τ. Α', σ. 258-264, τ. Β', σ. 56, B. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 160-167, N. Beldiceanu, *Timariotes chretiens en Thessalie (1454/55)*, *Südost Forschungen* 44 (1985) 45-81, Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 26-33.

128. Για τον εξισλαμισμό μέρους του αστικού πληθυσμού των Βαλκανίων εξαιτίας πολιτικών και κοινωνικών διακρίσεων και πιέσεων και ειδικότερα για λόγους που σχετίζονται με την οικονομική κατάσταση των ατόμων αυτών και την επαγγελματική τους δραστηριότητα βλ. Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 70-71, Α.Λ. Željazkova, ό.π. (σημ. 103), σ. 112-118 (με παραδείγματα κυρίως από τους δύο επόμενους αιώνες, 16. και 17. όπως σημειώνεται χαρακτηριστικά αυτ., σ. 118 «The local Christians did not face the dilemma “either the sword or Islam”, but before them in all its complexity stood the problem of self-preservation and independent existence, of retaining priority in economic activities, of social and economic realization and personal advancement»). Πβ. και την περίπτωση επαγγελματικής απασχόλησης Σερραίων χριστιανών σε δημόσια έργα, A. Stojanovski, *Gradovite*, ό.π. (σημ. 60), σ. 105. — Θα πρέπει να προσθέσουμε πως την ίδια εποχή, σύμφωνα με τα φορολογικά κατάστιχα, η οθωμανική εξουσία, επεδίωκε τη στερέωσή της στην κοιλάδα του Στρυμόνα, όπου το χριστιανικό στοιχείο υπερτερούσε συντριπτικά, φροντίζοντας ενεργά για τη διάδοση της ισλαμικής θρησκείας με την παροχή οικονομικών κινήτρων (απαλλαγή από τους φόρους) σε όσους χριστιανούς αγρότες αρνούσαν την πίστη τους βλ. H.W. Lowry, ό.π. (σημ. 101), σ. 29-31.

129. Βλ. παραπάνω σ. 204.

130. Οι N. Todorov - A. Velkov, ό.π. (σημ. 1), σ. 36 αναφερόμενοι στις περιπτώσεις ατομικού εξισλαμισμού επισημαίνουν: «Il y a tout lieu de croire que les sujets islamisés étaient des gens à potentiel économique et à condition sociale quelconque présentant un intérêt certain pour les autorités ottomanes».

νων στις Σέρρες πολυάριθμων λειτουργών του Ισλάμ¹³¹, έχουμε και στις δύο περιπτώσεις να κάνουμε με παράγοντες που σίγουρα τροφοδοτούν και διογκώνουν ένα ρεύμα μεταστροφής του χριστιανικού πληθυσμού, το οποίο υφίσταται εξαιτίας των ποικίλων πιέσεων. Ο νεομάρτυρας Ιωάννης αντιμάχεται το ρεύμα αυτό και εμμένει σταθερά στην χριστιανική πίστη. Με την εκούσια προσέλευσή του στο μαρτύριο κάνει να επιβεβαιώνεται στο πρόσωπό του η διαπίστωση ενός συγχρόνου του, του πρώτου μετά την Άλωση πατριάρχη Γενναδίου Β': *τὸ πλῆθος τῶν πειρασμῶν οὐ ποιεῖ τοὺς ἀνθρώπους κλονεῖσθαι περὶ τὴν πίστιν, ἀλλ' ἔτοιμοι εἰσιν ἀποθνήσκειν, ὅταν δεῖσῃ*¹³².

Το μαρτύριο του αγίου Ιωάννη, όπως και όλων των νεομαρτύρων, πρώτα και κύρια αποτελεί για τους πιστούς της ορθόδοξης Εκκλησίας ένα θαυμαστό πνευματικό γεγονός, με το οποίο εκδηλώνεται η χάρη του Θεού και ομολογείται η χριστιανική πίστη¹³³. Ταυτόχρονα δεν είναι ξένο προς το κοινωνικό περιβάλλον της πόλης όπου ο νεομάρτυρας έζησε τα λιγοστά χρόνια της ζωής του. Οι πληροφορίες των οθωμανικών φορολογικών καταστίχων, παρά τη μερική τους παρουσίαση και την ανεπαρκή τους διερεύνηση, φωτίζουν τις κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες της εποχής και μάλιστα προσδίδουν μια διάσταση αμεσότητας και ρεαλισμού στο σκηνικό του μαρτυρίου και στα πρόσωπα που ευθέως ή εμμέσως σχετίζονται μ' αυτό· τόσο τα μέλη της χριστιανικής κοινότητας των Σερρών, που παρακολούθησε με δέος την πορεία του Ιωάννη προς το θάνατο, όσο κι ε-

131. Θρησκευτικοί λειτουργοί του Ισλάμ συνόδευαν, όπως είναι γνωστό, τους μουσουλμάνους εποίκους (Πβ. παραπάνω σ. 224) και εκτός από την πνευματική καθοδήγηση που τους παρείχαν, συνέβαλαν με την ενίσχυση του Κράτους στην οργάνωση και την πρόοδο της κοινωνικής και οικονομικής ζωής, καθώς και στη διάδοση της ισλαμικής θρησκείας· βλ. B. Cvetkova, ό.π. (σημ. 59), σ. 154-156, πβ. για την περίπτωση της Θεσσαλονίκης στα 1478/79 H.W. Lowry, *Portrait*, ό.π. (σημ. 62), σ. 282-283. Για τη συμβολή του μουσουλμανικού κλήρου στην ανάπτυξη του διοικητικού συστήματος βλ. P. Wittek, *Η γένεση της οθωμανικής αυτοκρατορίας*, μετάφρ. Ευαγγελία Μπαλτά, Αθήνα 1988, σ. 66-67. Για την πολιτική και τη θρησκευτική, ειδικότερα την προσηλυτιστική του δράση βλ. Κ.Π. Κύρρης, ό.π. (σημ. 1), σ. 49-50, H. Gandev, *The Bulgarian people during the 15th century. A demographic and ethnographic study*, < μετάφρ. R. Yossifova, Σόφια 1987 >, σ. 113-114.

132. Βλ. L. Petit - X.A. Sideridis - M. Jugie, *Γενναδίου του Σχολαρίου άπαντα τα ευρισκόμενα*, τ. Δ', Παρίσι 1935, σ. 204.

133. Βλ. Νικοδήμου του Αγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, ό.π. (σημ. 5), σ. 11-12: «αυτοί σχεδόν όλοι (ενν. οι νέοι Μάρτυρες) γεννηθέντες και ανατραφέντες ανάμεσα εις τα πλήθη των αλλοπίστων, τελευταίον, ενώπιον των εδικών τους ηγεμόνων και κριτών με μεγάλην ανδρείαν εκήρυξαν την πίστιν των χριστιανών, ότι είναι απλανής και αληθινή, και τον Ιησούν Χριστόν λαμπρά τη φωνή ομολόγησαν υιόν Θεού και Θεόν αληθινόν [...] Και την ομολογίαν τους ταύτην εβεβαίωσαν όχι μόνον με την χύσιν του ιδίου αίματός τους, αλλά πολλώ μάλλον με τα διάφορα θαύματα, τα οποία ενήργησε δι' αυτών ο Θεός, τόνον εν τω καιρώ του μαρτυρίου των, όσον και μετά την του μαρτυρίου των τελείωσιν».

κείνα της μουσουλμανικής που συμμετείχαν στους βασανισμούς και την εκτέλεσή του¹³⁴.

Το β' μισό του 15. αι. στις Σέρρες, το χαρακτηρίζει, ανάμεσα σε όσα διαπιστώσαμε νωρίτερα, η λανθάνουσα σύγκρουση των δύο θρησκευτικών κοινοτήτων, η οποία φαίνεται να κορυφώνεται τραγικά στο μαρτύριο του Ιωάννη. Ένα γεγονός σαν αυτό συμβάλλει οπωσδήποτε στο να επιταθεί σε μια μερίδα της χριστιανικής κοινότητας των Σερρών η ενδοτικότητα, η οποία προκαλεί την εμφάνιση των 28 οικογενειών εξισλαμισμένων που καταγράφονται στα 1478/79. Όμως ταυτόχρονα εκφράζει τις κοινωνικές δυνάμεις που δεν υποκύπτουν στην απόγνωση, την παραίτηση και την προσαρμογή και υπερασπίζονται τη χριστιανική πίστη και την εθνική τους ταυτότητα. Το πνεύμα αυτοθυσίας του νεομάρτυρα τονώνει τους χριστιανούς των Σερρών και τους παραδειγματίζει. Ο Μανουήλ Κορίνθιος, ένας από τους σπουδαιότερους πνευματικούς άνδρες του πρώτου αιώνα μετά την Άλωση, τον οποίο απασχολούσε έντονα η ηθική και θρησκευτική ανόρθωση του τουρκοκρατούμενου Ελληνισμού, έγινε άμεσος δέκτης της ατμόσφαιρας και των αισθημάτων που επικρατούσαν ανάμεσα στους χριστιανούς των Σερρών και τα διερμηνεύει με τον αντιστασιακό λόγο της ακολουθίας του προς τιμήν του Σερραίου νεομάρτυρα. Κι αν ακόμη υποθέσουμε ότι η ακολουθία δεν έφτασε στα χέρια εκείνων για τους οποίους προοριζόταν ή ότι χάθηκε μέσα στην απροσδιόριστη δίνη των συνθηκών και των γεγονότων του επόμενου αιώνα, που οδήγησαν πάνω από τους μισούς Σερραίους χριστιανούς μίας γενιάς στον εξισλαμισμό¹³⁵, το πνεύμα που εξέφραζε διασώθηκε μέσα στην τοπική χριστιανική κοινωνία, για να φανερωθεί ξανά στο πρόσωπο των νεομαρτύρων των Σερρών του 16., 17. και 18. αι.¹³⁶.

134. Πρόσωπα και από τις δύο ομάδες θα πρέπει να συγκαταλέγονται σε όσους απαριθμούνται ονομαστικά στον κώδικα ΤΤ 3 του 1454/55' η οικογένειά του είναι πιθανότατα μια από αυτές που καταγράφονται εκεί, ενώ από την άλλη πλευρά ο δικαστής του Συναξαρίου, μπροστά στον οποίον οδήγησαν τον Ιωάννη και ο οποίος φυλάκισε τον νέο και αγωνίστηκε για να τον προσηλυτίσει στο Ισλάμ ίσως να ταυτίζεται με τον καδή των Σερρών, που ανωνύμως αναφέρεται στο ίδιο ντοκουμέντο («Mustafa, αδελφός του καδή», ΤΤ 3 σ. 167 [Stojanovski, *Turski dok.*, σ. 157], ή με το διάδοχό του. Έγγραφο του 1464/65, ενσωματωμένο στον κώδικα, έχει εκδοθεί από τον καδή των Σερρών Mehmet, γιο του Mehmet Sinan (ΤΤ 3, σ. 121 [Stojanovski, *αυτ.*, σ. 123]). Πβ. V. Božkov, *δ.π.* (σημ. 112), σ. 193 και 203, όπου αναφέρεται από οθωμανικά έγγραφα του 1469 και του 1500 αντίστοιχα ως καδής των Σερρών ο Mehmet bin Mehmet (Είναι μάλλον το ίδιο πρόσωπο με τον «Μεχμέτ Σιαχ» του ιεροδικαστικού εγγράφου του 1471' βλ. παραπάνω σ. 236). Στον κώδικα ΤΤ 3, σ. 162 (Stojanovski, *αυτ.*, σ. 158) ίσως είναι καταγεγραμμένος και ο δήμιος των Σερρών, ο «Ahmed celat (?)» (αβέβαιη ανάγνωση του μεταφραστή).

135. Για τους αριθμούς των εξισλαμισμένων Σερραίων στα 1568/69 βλ. παραπάνω σ. 238 και σημ. 119. Πβ. και τις πληροφορίες για διώξεις και για λεηλασίες ναών των Σερρών στα 1571 (ανάμεσά τους ήταν και η Μητρόπολη), Π.Θ. Πέννας, *δ.π.* (σημ. 10), σ. 68-71.

136. Από το 16. και το 17. αι. γνωρίζουμε όσους αναφέρει ο παπα-Συναδινός στο *Χρονικό των Σερρών* συγκεκριμένα τον Πάτρουλα (κωδ. Κουτλ. 152, φφ 14^ε-15^ε πβ. Γ. Καφαντζίς,

Το κείμενο του Μανουήλ Κορινθίου, ενδιαφέρον οπωσδήποτε από την αγιολογική ή και τη φιλολογική πλευρά, έχει, όπως φάνηκε, πιστεύω, ιδιαίτερη σημασία και από άποψη ιστορική. Αυτό δε συμβαίνει μόνο γιατί είναι κείμενο που αφορά έναν άγνωστο νεομάρτυρα της τουρκοκρατίας, και μάλιστα από τους παλαιότερους· όσο κυρίως επειδή χαρακτηρίζει μιαν αδιερεύνητη εποχή ριζικών δημογραφικών, εθνολογικών, κοινωνικών, πολιτιστικών, κ.ά. αλλαγών στον τουρκοκρατούμενο ελληνικό χώρο και αποδίδει, όταν μάλιστα συνδυαστεί με άλλες σύγχρονες πηγές, κάτι από την εικόνα του κλίματος που επικρατούσε το β' μισό του 15. αι. σ' έναν ορισμένο τόπο και των ιστορικών συνθηκών που επιδρούσαν στη σκέψη και την ψυχολογική κατάσταση των ανθρώπων, χριστιανών και μουσουλμάνων. Μολονότι φτωχό σε ακριβή εσωτερικά ιστορικά στοιχεία το συναξάρι του νεομάρτυρα Ιωάννη, μαζί και με την ακολουθία του πλουτίζουν την ιστορία των Σερρών κατά το β' μισό του 15. αι. και γενικότερα κατά την περίοδο της πρώιμης τουρκοκρατίας.

ό.π. [σημ. 25], σ. 22-23), που τον έκαψαν οι Τούρκοι το 1597/98 (*γενναίως υπόμεινεν ως ευσεβής χριστιανός και έλαβεν τον στέφανον της μαρτυρίας και πάγει η ψυχή του μετά των αγίων*, αυτ., φ 14^v-15^r), τον Μιχάλη τον Μποσταντζόγλη, που τον παλούκωσαν και τον κρέμασαν το 1603/04 (αυτ., φφ 16^r-17^r πβ. Γ. Καφταντζής, ό.π., σ. 24-26) και τον Αλεξανδρή τον Ταταρχάνη, που τον κρέμασαν στις 8 Ιουνίου 1630 (αυτ., φφ 38^v-40^r πβ. Γ. Καφταντζής, ό.π., σ. 52-53). Για τον δεύτερο ο παπα-Συναδινός, εκφράζοντας ασφαλώς τις απόψεις των συμπολιτών του, αναφέρει ρητά ότι *ανεπαύθη εν Κυρίω και πάγει η ψυχή του μετά των μαρτύρων*· *διότι υπόμεινεν δύο μαρτύρια και έλαβεν δύο στέφανα και έγινε νέος μάρτυρας* (αυτ., φ. 16^v). Για τον ιερομάρτυρα άγιο Νικήτα, τον οποίο κρέμασαν έπειτα από βασανιστήρια στις 4 Απριλίου 1808, βλ. Άγιος Νικήτας, *πολιούχος Σερρών. Βίος και Ακολουθία*, χ.τ., Σήμαντρο, χ.χ. <1987> [Ιερά Μητρόπολις Σερρών και Νιγρίτης], όπου και βιβλιογραφία.

Το κείμενο της ακολουθίας.

Διάρθρωση - Γραφή - Έκδοση.

Η ακολουθία που συνέθεσε ο Μανουήλ Κορινθίος στο νεομάρτυρα Ιωάννη αποτελείται από εσπερινό και όρθρο. Ο εσπερινός αρχίζει με τρία προσόμοια και ένα δοξαστικό, παρεμβάλλονται ένα θεοτοκίον και «αναγνώσματα μαρτυρικά», και ακολουθούν τρία απόστιχα, ένα δοξαστικό και το τροπάριο *Ὁ μάρτυς σου, Κύριε*. Το μεγαλύτερο μέρος του όρθρου καλύπτεται από τον κανόνα· υπάρχουν επίσης ένα κάθισμα ανάμεσα στην γ' και την δ' ωδή, ένα κοντάκιο, ο οίκος¹³⁷ με τους στίχους και το συναξάριο του μάρτυρα μετά την ζ' ωδή, καθώς και ένα εξαποστειλάριο, τρία προσόμοια και στο τέλος ένα δοξαστικό. Στις ωδές του κανόνα, από τις οποίες παραλείπεται, όπως συνηθίζεται, η δεύτερη, ο αριθμός των τροπαρίων δεν είναι ο ίδιος· οι πέντε από αυτές (α', δ', ε', ζ' και η') περιλαμβάνουν έξι τροπάρια η καθεμιά, ενώ οι υπόλοιπες (γ', ζ' και θ') πέντε. Και στη μία πάντως και στην άλλη περίπτωση υπάρχουν δύο θεοτοκία, γιατί εκτός από το τελευταίο τροπάριο, όπου συμβαίνει κανονικά, θεοτοκίον είναι και το πρώτο της κάθε ωδής. Αυτή την ιδιομορφία τη συναντούμε και σε άλλη σύνθεση του Μανουήλ Κορινθίου¹³⁸. Η ακροστιχίδα, τέλος, που σχηματίζουν τα αρχικά όλων των τροπαρίων των ωδών είναι: *Ἄθλα λιγαίνω λαμπρὰ τοῦ Ἰωάννου Μανουὴλ ὁ Μέγας Ρήτωρ*.

Η ακολουθία ανήκει στα λιγιστά κείμενα του κώδικα Ιβήρων 512 που δεν έγραψε με το χέρι του ο Μανουήλ Κόρινθιος. Στη γραφίδα του ίδιου του Μεγάλου Ρήτορος οφείλεται μόνον ο οίκος, ο οποίος μάλιστα δε βρίσκεται στην κανονική του θέση, αλλά ακολουθεί, για άγνωστο σ' εμένα λόγο, το σύνολο του κειμένου. Ίσως είχε συντεθεί εκ των υστέρων ή είχε παραλειφθεί από αβλεψία του γραφέα και προστέθηκε — με τη χαρακτηριστική ρέουσα και ανεπιτήδευτη γραφή του Μανουήλ — όταν πλέον είχε συμπληρωθεί η αντιγραφή της υπόλοιπης ακολουθίας, που θα έγινε πιθανότατα με δική του εντολή και υπό την εποπτεία του¹³⁹ σε χρόνο κοντινό με τη γραφή (αντιγραφή;) και άλλων γειτονικών κειμένων του κώδικα. Το κείμενο της ακολουθίας εκτείνεται σε ολόκληρο το κς' τετράδιο του κώδικα (φ 202^r - 209^v) και συνεχίζεται έως το φ 211^v του κς' τετραδίου¹⁴⁰, όπου τελειώνει με τον αυτόγραφο οίκο· στο επόμενο φύλλο του ίδιου τετραδίου αρχίζει η αυτόγραφη *Μονωδία ἐπὶ τῷ Ἀοιδίμῳ πατριάρχῃ κυρῷ Μαξίμῳ τῷ λογίῳ*.

Η ταυτότητα του γραφέα δε γίνεται γνωστή από κάποιο σημείωμα ή α-

137. Για την αρχική θέση του οίκου στον κώδικα βλ. παρακάτω.

138. Βλ. Δ.Ζ. Σοφιανός, ὁ.π. (σημ. 14), *Θεολογία* 54 (1983) 793.

139. Ίσως πρόκειται για καθαρογραφή του πρωτόγραφου κειμένου.

140. Τα τετράδια αριθμούνται στη μέση του κάτω μέρους της πρώτης μόνο σελίδας τους.

πὸ ἄλλο στοιχείο. Ἡ γραφή του, ευανάγνωστη και με γράμματα μεγάλα, ὀρθία και στρογγυλά, εἶναι ἡ συντηρητικὴ γραφή των λειτουργικῶν κειμένων, που μιμεῖται πρότυπα του 14. αἰ.¹⁴¹, ἀντίθετα πρὸς τὴ γραφή του Μανουήλ, ἡ οποία ἔχει ἐκδηλὰ προσωπικὸ χαρακτήρα. Οἱ λέξεις συχνὰ συνδέονται μεταξύ τους. Υπάρχουν λίγες βραχυγραφίες, ἀπὸ αὐτὲς που συναντοῦμε συνήθως στα λειτουργικά κείμενα. Επιτμήσεις χρησιμοποιοῦνται σε μικρὸ ἐπίσης βαθμὸ και κυρίως στο τέλος στίχων του γραπτοῦ κειμένου· ἀφοροῦν τις καταλήξεις -αν, -εν, -ες, -οις, -όν, -ου, -ους, -ων και -ως (τις περισσότερες ἀπὸ μία φορὰ), καθὼς και τὸ σύνδεσμο καὶ. Στα γράμματα ὑπάρχει γενικά πολυμορφία. Αἰσιοσημείωτοι εἶναι οἱ τύποι των γραμμάτων β, γ και ζ, οἱ συνδέσεις του ρ και τὰ συμπλέγματα εβ, εκ, εξ και εφ (ὅπου τὸ ε στον ἐλλειπτικὸ του τύπο c), ελ, το και φρ. Ο γραφέας βάζει που και που διαλυτικά πάνω ἀπὸ τὸ ι και υ. Το σ ἔχει τις μορφές σ και c, ἐνὼ τὸ τελικὸ c πάντοτε τὴ μορφή c, ἐκτὸς ἀπὸ δυο-τρεις περιπτώσεις ὅπου γράφεται σ (ἄρθρο τῆς, κατάληξη αορ. -ης).

Ἡ διακόσμηση συνίσταται σε ἓνα ἀπλὸ ἐπίτιτλο στο σχῆμα πλεχτῆς ταινίας, καθὼς και σε ἀρχικά μεγάλα και καλλιγραφημένα, κάποτε με κυματοειδεῖς προεκτάσεις και σε λίγες περιπτώσεις με πλουσιότερες ἀπολήξεις σχηματοποιημένων φυλλοφόρων κλάδων (φ 203^ν E, 204^ν T, 211^ν Θ, ἰδιαίτερα στο 206^ν τὸ O τῆς ἀρχῆς του συναξαρίου, βλ. εἰκ. 2).

Ἡ ἐκδοσὴ του κειμένου τῆς ἀκολουθίας βασίζεται στο μοναδικὸ χειρόγραφο, ὅπου ἔχει ἀντιγραφεί, ὅπως εἶπαμε, σχεδὸν ολόκληρο ὑπὸ τὴν ἐπιβλεψὴ του ποιητῆ του και κατὰ ἓνα ελάχιστο μέρος ἀπὸ αὐτὸν τὸν ἴδιο. Το νόημα που παρέχει τὸ κείμενο εἶναι ικανοποιητικὸ και δὲν κριθῆκε ἀναγκαῖα καμιά φιλολογικὴ ἐπέμβαση. Δὲν ἐλέγχονται τυχὸν μετρικὲς ἀνωμαλίες (λ.χ. στο στ. 248 ἀντὶ *θολερὰν* θὰ ταίριαζε, νομίζω, καλύτερα *θολήν*)· ἡ ἐξέτασή τους θὰ εἶχε θέση και νόημα μέσα στο πλαίσιο τῆς συνολικῆς ἀποτίμησης του ποιητικοῦ ἔργου του Μανουήλ, ἡ οποία ἀξίζει κάποτε νὰ γίνει. Ἡ μόνη διόρθωση που ἐγίνε εἶναι ἐπουσιώδης και συνίσταται στὴν ἀποκατάσταση του τύπου *Φερρών* ἀντὶ *Σερρών* στο στ. 262¹⁴². Προστέθηκαν ἐπιπλέον ὑπογεγραμμένες, που συστηματικὰ παραλείπονται στο χειρόγραφο.

141. Βλ. Α. Πολίτης, *Οδηγὸς καταλόγου χειρογράφων*, Ἀθῆναι 1961, σ. 43-44 και εἰκ. 18; πβ. H. Hunger - O. Kresten, *Archaisierende Minuskel und Hodegonstil im 14. Jahrhundert. Der Schreiber Theoktistos und die κράλαινα τῶν Τριβαλῶν*, *JÖB* 29 (1980) μετὰ σ. 194 πίν. 13, 15, 16. Ἡ γραφή του κειμένου τῆς ἀκολουθίας του Ἰωάννη παρουσιάζει ομοιότητες με ἐκείνη του μεγαλύτερου μέρους του κειμένου του ἰδιοῦ χειρογράφου που ἐπιγράφεται *Μανουήλ τοῦ μεγάλου ρήτορος λόγος ἐπιλύων ἀπορίας τινὸς κινήσαντος ταύτας* (φ 271^ν κ.ε.). — Θα ἦταν, πιστεύω, πολὺ χρήσιμη ἡ κωδικολογικὴ ἐξέταση του 1βήρων 512, ἡ οποία θὰ μπορούσε ἴσως νὰ φωτίσει σε κάποιον βαθμὸ και τὸ ἀμεσο πολιτιστικὸ περιβάλλον ὅπου ἐδράσε ὁ Μανουήλ Κορίνθιος.

142. Βλ. γι' αὐτὴν παραπάνω, σ. 203, σημ. 23.

Ο γραφέας είναι κατά κανόνα προσεκτικός. Σε δύο σημεία όπου διόρθωσε το γραπτό του επαναλαμβάνει καθαρογραμμένες στο περιθώριο τις λέξεις του κειμένου (τόν νοῦν ἐπό φ 209^ρ = στ. 210, οὐσπερ φ 209^ν = στ. 223). Τα ορθογραφικά λάθη δεν είναι πολλά ούτε σημαντικά και είναι δυνατόν να οφείλονται τόσο στο γραφέα όσο και στον ίδιο το συντάκτη της ακολουθίας¹⁴³. Ἐτσι δε θεωρήθηκε απαραίτητο να δηλωθούν σε κριτικό υπόμνημα, αλλά σημειώνονται πάντως εδώ, γιατί μπορούν σε κάποιο βαθμό και με έμμεσο τρόπο να συνεισφέρουν στην εικόνα της λογιосύνης του ποιητή: *ὄρεκτων* φ 202^ρ = στ. 5, *ἀνήμεροι* φ 202^ν = στ. 19, *ἀνδρίας* φ 203^ρ = στ. 24-5, *Ἀθλα* φ 203^ν = μετά στ. 41, *πολλύαθλε* = φ 205^ρ = στ. 91, *ἔρωτι* φ 206^ρ = στ. 123, *άλωπεκὴν* φ 207^ρ = στ. 164, *ραῦδοις*, *ἀνειλεῶς*, *ἀκτίνας* φ 207^ν = στ. 165, 166, 171, *προσεικόντως* φ 208^ρ = στ. 187, *γεννάρχας* φ 209^ρ = στ. 222, *δυσειδαίμονα*, *σιδηροῦς*, *προσόμια* φ 210^ν = στ. 250, 252-3, μετά 258.

Στην έκδοση του κειμένου της ακολουθίας προτιμήθηκε τυπογραφική εμφάνιση πιο κοντινὴ σ' αὐτὴν που συνηθίζεται στα λειτουργικά βιβλία της Εκκλησίας. Ἡ στίξη ὁμως, που εἶναι στο χειρόγραφο ρυθμική, προσαρμόστηκε κατὰ το νόημα γενικὰ του κειμένου. Ορισμένες βραχυγραφημένες ενδείξεις, κυρίως *Θεοτοκίον*, που σημειώνονται στο περιθώριο των σελίδων του χειρογράφου μεταφέρθηκαν στην κανονική τους θέση κι επίσης προστέθηκε η ένδειξη *Θεοτοκίον* και ορισμένες άλλες ενδείξεις ή λέξεις, όπου χρειαζόταν. Ὅλες οι προσθήκες δηλώνονται μεγωνιώδεις αγκύλες. Ὅσα αρχικά γράμματα τροπαρίων σχηματίζουν την ακροστιχίδα, τυπώθηκαν με παχύτερα στοιχεία. Τέλος, το συναξάριο και η υπόλοιπη ακολουθία έχουν ενιαία στιχαριθμηση*.

143. Πβ. τα λάθη των αυτόγραφων κειμένων της ακολουθίας του Μιχαήλ Μαυροειδή, Δ.Ζ. Σοφιανός, ὁ.π. (σημ. 14), *Θεολογία* 55 (1984) 436 κ.ε. και εκείνης του αγίου Αχιλλίου, ὁ ἴδιος, Ὁ ἅγιος Αχιλλίος Λαρίσης. Ὁ αρχικός ανέκδοτος βίος (Θ' αἰ.) και η μεταγενέστερη διασκευή του (ΙΓ' αἰ.). Ανέκδοτα υμνογραφικά κείμενα (Ιωσήφ Ὑμνογράφου, Μανουὴλ Κορινθίου, Αναστασίου Γορδίου), *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 3 (1990) 181 κ.ε.

* Ἡ παρούσα εργασία εἶχε ολοκληρωθεῖ, ὅταν δημοσιεύτηκε ἡ έκδοση του κειμένου της ακολουθίας του αγίου Ιωάννη ἀπὸ τον Α.Δ. Παναγιώτου, Μανουὴλ Κορινθίου *Ακολουθία Ιωάννου Νεομάρτυρος του εν Σέρραις*, *ΕΕΒΣ* 47 (1987/89) 423-445 (Εισαγωγή στις σ. 423-425. Ἀπὸ το κείμενο παραλείπεται ὁ αυτόγραφος οἶκος του φ 211^ν. Τέλος ἐκτύπωσης του τόμου του περιοδικού 14.3.1991).

202' Ἀκολουθία εἰς τὸν ἅγιον τοῦ Χριστοῦ μάρτυρα Ἰωάννην ποιηθεῖσα ὑπὸ τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου Μεγάλου Ρήτορος τῆς ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας.

Προσόμοια. Ἦχος δ'. Ὡς γενναῖον (ἐν μάρτυσιν) .

Ὡς γενναῖον ἐν μάρτυσιν, ἀθλητὰ χαριτώνυμε, τῶν πιστῶν ὁ σύλλογος ἀνυμνοῦμεν σε· καὶ γὰρ Χριστὸν ἀνεκήρυξας τυράννων ἐνώπιον Θεὸν ὄντα ἀληθῆ τῷ Πατρὶ ὁμοούσιον, ὃν ἰκέτευε ἐκ φθορᾶς καὶ κινδύνων λυτρωθῆναι τοὺς ἐν πίστει ἐκτελοῦντας τὴν ἀεισέβαστον μνήμην σου.

Ὅμοιον.

5 Ὅλικῶς ἐπεπόθησας ὀρεκτῶν τὸ ἀκρότατον, ὅθεν ἀοράτως σοι ἐπεφοίτησεν χάρις τὸν νοῦν σου λαμπρύνουσα καὶ πρὸς αὐτὸν ἔλκουσα, ὃν ἡγάπησας Χριστόν, Ἰωάννη πανεύφημε, | ὃν ἰκέτευε ἐκ φθορᾶς καὶ κινδύνων λυτρωθῆναι τοὺς ἐν πίστει ἐκτελοῦντας τὴν ἀεισέβαστον μνήμην σου.

10 Τῇ πολλῇ καρτερίᾳ σου διὰ πλείστων κολάσεων προσβαλὼν ὁ ὄφης σοι ὁ παμπόνηρος ὥσπερ καπνὸς διαλέλυται, Ἰωάννη πάντιμε, καὶ δεδόξασται Χριστὸς ὁ τῇ φύσει αἰδῖος, ὃς χορείας σε τῶν ἁγίων μαρτύρων νῦν εἰκότως κατηξίωσε τῆς θείας καὶ ἀπεράντου λαμπρότητος.

Δόξα. Ἦχος πλ. δ'.

15 Θυσία αἰνέσεως τὸ ὑπὲρ ἀληθείας ὀλοκαυτωθὲν γεγονὸς σῶμά σου τὸ ἀθλητικώτατον, τὸν τῶν ὄλων Θεὸν ἐδόξασε κατὰ τὸν ψαλμωδόν, Ἰωάννη πανεύφημε. Διὸ καὶ αὐτός σε εἰκότως ἀντεδόξασε σὺν τῇ χορείᾳ τῶν ἁγίων μαρτύρων τῆς αὐτοῦ διηνεκῶς ἀπολαύειν λαμπρότητος καὶ πρεσβεῦειν ἀπαύστως ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Καὶ νῦν. Θεοτοκίον. Ἀναγνώσματα μαρτυρικά.

Εἰς τὸν στίχον προσόμοια. Ἦχος β'. Ὅτε ἐκ τοῦ ξύλου (σε νεκρόν) .

20 Ὅτε τῶν τυράννων ὁ ἔσμδς σε περικυκλώσαντες ἄφνω δεινῶς ἠκίζοντο καὶ κατετραυμάτιζον ἐπὶ γῆς ἔλκοντες ὥσπερ θῆρες ἀνήμεροι, μάρτυς Ἰωάννη, σὺ δὲ στερρῶς ἔφερες διὰ Χριστὸν τὸν Θεόν, τότε ἡ πληθὺς τῶν ἀγγέλων τῷ Θεῷ ἀνέπεμπον δόξαν τῷ σὲ ἀοράτως ἐνισχύσαντι.

Στίχος: Θαυμαστὸς ὁ Θεὸς ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ.

“Οτε σοι ἐφάνη ὁ κλεινὸς Θεόδωρος ὕπαρ οὐκ ὄναρ, ὁ μέγας μάρτυς Χρι-
 203¹ στοῦ, ἐφιππος ἀστράπτων τε | ὥς τὰς ἡλίου αὐγὰς, καὶ χειρὶ ἐπεδείκνυνε
 γενναίως ἐστάναι ἐπὶ τῇ τῆς πίστεως πέτρᾳ, πανόλβιε, τότε ἐπληρώθη ἀν-
 25 δρεΐας ἢ στερεὰ καρδιά σου, ὅθεν τοὺς ἐχθροὺς σου τέλεον κατήσχυνας.

Στίχος: *Τοῖς ἀγίοις τοῖς ἐν τῇ <γῇ αὐτοῦ> .*

“Οτε σε ἐν μέσῳ τοῦ πυρὸς πασσάλοις οἱ δῆμιοι, μάκαρ, δεινῶς προσέδη-
 σαν καὶ τὸ πῦρ ἐνέμετο τοὺς σεπτοὺς πόδας σου, σὺ δὲ οὕτω διέκεισο, ὥς
 πάσχοντος ἄλλου, θείας ἐνεχθείσης σοι χάριτος ἄνωθεν, τότε τῶν πιστῶν
 αἱ χορεῖαι σὺν χαρᾷ καὶ δάκρυσιν ὕμνον Χριστῷ ἐπινίκιον ἀνέπεμπον.

Δόξα. Ὑχος πλ. β’.

30 Ὑξέλαμψε σήμερον ἡ σεβάσμιος μνήμη σου, Ὑωάννη πολύαθλε, τὰς τῶν
 πιστῶν κατευφραίνουσα καρδίας. Διὸ καὶ κοινὴν χορείαν συστησάμενοι
 ἐν εὐφροσύνῃ ἀναβοῶμεν σοὶ Ὑαίροις, ὁ τὸν ὑπερήφανον ὄφιν τῷ ἀθλητι-
 κῷ σου καταφλέξας πυρὶ Ὑαίροις, ὁ τοὺς ἀνθισταμένους σοι ἐχθροὺς καὶ
 συνηγόρους τοῦ ψεύδους τοῖς καρτερικοῖς καὶ γενναίοις σου ἀγῶσι κατα-
 35 σχύνας Ὑαίροις, τῶν Φερρῶν καύχημά τε καὶ ἐγκαλλώπισμα Ὑμὴ διαλεί-
 203^ν πης δυσωπῶν τὸν | ἐλεήμονα Θεὸν ὑπὲρ τῆς σῆς τε πατρίδος καὶ πάντων
 τῶν πιστῶς ἐκτελούντων τὴν μνήμην σου.

Τροπάριον. Ὑχος δ’. <Ταχὺ προκατάλαβε> .

Ὑο μάρτυς σου, Κύριε <ἐν τῇ ἀθλήσει αὐτοῦ τὸ στέφος ἐκομίσατο τῆς ἀ-
 40 φθαρσίας ἐκ σοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν> ἔχων γὰρ τὴν ἰσχύν σου, τοὺς τυράννους
 καθεῖλεν, ἔθραυσε καὶ δαιμόνων τὰ ἀνίσχυρα θράσῃ αὐτοῦ ταῖς ἰκεσίαις,
 Χριστὲ ὁ Θεός, σῶσον τὰς ψυχὰς ἡμῶν> .

Ὑο κανὼν, οὗ ἡ ἀκροστιχίς: Ὑθλα λιγαίνω λαμπρὰ τοῦ Ὑωάννου Μανουὴλ
 ὁ Μέγας Ρῆτωρ.

ΩΔΗ Α’. Ὑχος δ’. Ὑνοῖζω τὸ στόμα μου.

<Θεοτοκίον> .

ὙἸδιον ἑξαλμα νοῦ τοῦ μεγάλου γεγέννηκας, Λόγον τὸν πανάγαθον τὸν
 τῆς σοφίας βυθόν διὸ λόγου μοι ἰσχὺν ἔμπνευσον, κόρη, τόκον ἀνυμνήσαι
 σου τὸν ἀνερμήνευτον.

45 Θεία κατεπέμφθη σοι θεόθεν χάρις, πανένδοξε, τὴν ψυχὴν ρωννύουσα τὴν
σὴν πρὸς πάλιν ἐχθρῶν τῶν τῆς πίστεως· ὅθεν κατετροπώσω αὐτῶν τὰ
φρυάγματα νίκην ἀράμενος.

Λουτῆρι λουσάμενος τοῦ μαρτυρίου ἀνέδραμες πρὸς φῶς τὸ ἀκρότατον,
ἐνθα μαρτύρων χοροί· οἷς γηθόμενος συμπαρίσταται, μάρτυς, αὐτῷ τοῖς ὑ-
50 μνοῦσί σε χάριν αἰτούμενος.

Ἀνῆλθες γηθόμενος ὥσπερ θυμίαμα εὖοσμον καὶ ἀγγέλων τάγμασι συμ-
παριστάμενος, τῷ παντάνακτι Χριστῷ αἰεὶ συμμέλπεις, ὕμνον αὐτῷ πάντο-
τε τὸν ἐπινίκιον.

204[†] Λαμπρὰν ἀμπεχόμενος πορφύραν, μάρτυς, ἐξ αἵματος, Ἰωάννη ἐνδοξε,
55 Χριστοῦ τὸν ἄφθαρτον νῦν εἰσελήλυθας νυμφῶνα, συμμετέχων δόξης ἀπε-
ράντου τε καὶ τῆς ἀλήκειου χαρᾶς.

〈Θεοτοκίον〉 .

Ἰὸν ὃν ἐξήμεσε καθ' ἡμῶν ὄφιν ὁ δόλιος, ὁ Πατρὶ συνάναρχος Λόγος οἰ-
κήσας ἐν σοὶ ἀνεκάθηρε, καὶ τῆς αὐτοῦ γλυκείας ἡμᾶς κατηξίωσε, κόρη,
μεθέξεως.

ΩΔΗ Γ'. Τοὺς σοὺς ὕμνολόγους 〈Θεοτόκε〉 .

〈Θεοτοκίον〉 .

60 Γένος τῶν βροτῶν ἀνεκαινίσθη τῷ τόκῳ σου, δέσποινα ἀγνή· καὶ γὰρ Θεὸν
ἐκύησας τὸν ποιητὴν τοῦ σύμπαντος, διόπερ κατὰ χρέος σε διηνεκῶς με-
γαλύνομεν.

Ἀὐλῳ πυρὶ τοῦ παρακλήτου ψυχὴν ἐπυρώθης, ἀθλητά, διδὼς λέων ἐδρα-
μες ἀνδρείως πρὸς τὸ στάδιον, ἐχθρούς τε τροπώσάμενος τῆς νίκης στέ-
65 φος ἀπείληφας.

Ἰλεων εὐχαῖς σου, Ἰωάννη, Χριστὸν ἐναπέργασαι ἡμῖν, τοῖς πόθῳ εὐφη-
μοῦσί σου τὸ ἱερὸν μαρτύριον, δι' οὗ δόξης ἐπέτυχες καὶ ζωῆς θείας, πα-
νόλβιε.

Νεκρὸν τῇ γενναίᾳ σου ἐνστάσει ἀπέδειξας, μάρτυς, τὸν ἐχθρόν, καὶ τοὺς
204[†] αὐτοῦ ὁμόφρονas, | Ἰωάννη, κατήσχυνας· ὅθεν ὁ ἀθλοθέτης σε Χριστὸς
71 εἰκότως ἐστεφάνωσεν.

Θεοτοκίον.

᾽Ωφθη ὁ ἀόρατος ἐν κόσμῳ, ἐκ σοῦ ὁρατὸς καὶ καθ' ἡμᾶς γενόμενος, πανύμνητε, δι' οἶκτον καὶ ἐλάμπρυνε μορφὴν ἡμῶν τὴν βρότειον, ἀμαυρωθεῖσαν τὸ πρότερον.

Κάθισμα. Ἦχος πλ. δ'. *Τὴν σοφίαν τοῦ (Λόγου) .*

- 75 Τῇ πολλῇ καρτερίᾳ τῶν αἰκισμῶν καὶ ἀγγέλους ἐξέπληξας καὶ βροτοὺς ἐν σώματι, ἐνδοξε, ἀπαλῶ τε καὶ νέῳ· τοῖς γὰρ φθαρτοῖς ἡλλάξω τὰ φύσει αἰδία, ὥς φρονήσῃ τῇ θείᾳ ἐπήβολος ἄριστος. Ὅθεν ἡξιώθης τοῖς χοροῖς τῶν μαρτύρων αἰεὶ συναγάλλεσθαι, Ἰωάννη πανεύφημε· πρέσβευε Χριστῷ τῷ Θεῷ τῶν πταισμάτων ἄφεσιν δωρήσασθαι τοῖς ἐορτάζουσι πόθῳ τὴν ἀ-
80 γίαν μνήμην σου.

ΩΔΗ Δ'. Ὁ καθήμενος ἐν δόξῃ.

Θεοτοκίον.

Λύτρωσιν εὐμοιρηκότες διὰ σοῦ, παντευλόγητε, τῆς πρώην κατάρας, ἦν-περ ὁ Ἀδὰμ ἐφειλκύσατο, καὶ εὐλογίας τυχόντες εὐχαρίστως σοι ἀναμέλπομεν· Δόξα, παρθένε, τῇ δόξῃ σου.

- 205 Ἄνω ἔχων, Ἰωάννη, τῆς ψυχῆς σου τὰ ὅμματα πρὸς Χριστὸν τὸν σώζειν
85 εἰς αἰεὶ δυνάμενον νεύματι, ἐχθροῖς τὰ νῶτα διδόναι ἀπηγόρευσας, ἀλλ' ἐκραύγαζες· Δόξα, Χριστέ, τῇ δυνάμει σου.

Μαστιζόμενος τὸν νῶτον καὶ βιαίως συρόμενος καὶ ἅπαν τὸ σῶμα, μάρτυς, ἀπηνῶς αἰκιζόμενος, προσεκαρτέρεις γενναίως ὥς τις ἄσαρκος καὶ ἀνέμελπες· Δόξα, Χριστέ, τῇ δυνάμει σου.

- 90 Πατρικῆς χθονὸς καὶ γένους ἐγκαλλώπισμα γέγονας, μάκαρ Ἰωάννη, καὶ Φερρῶν ἡ πόλις ἀγάλλεται τοῖς ἐπιπόνοις ἀγῶσί σου, πολὺαθλε, καὶ Χριστὸν μεγαλύνει τὸν σὲ ἐνισχύσαντα.

- Ῥήξας ῥάκος τὸ τῆς πλάνης τῆς αὐτῆς ἀπεγύμνωσας ψευδομυθουργίαν, καὶ τοὺς ταύτῃ νῦν προσανέχοντας αἰσχύνης ἐπλησας, μάρτυς, καὶ ἐδόξασας Χριστὸν ἄνακτα ἐν τοῖς ἁγίοις σου μέλεσιν.
95

Θεοτοκίον.

Ἄϊδίου πατρός γόνον συνεργία τοῦ Πνεύματος ἀπορρήτῳ λόγῳ ἐν γαστρί σου, κόρη, βαστάσασα, τῆς ὑπερθέου οὐσίας ὥφθης οἴκημα, ὅθεν ἅπαντες· Δόξα, βοῶμεν, τῇ δόξῃ σου.

ΩΔΗ Ε'. Ἐξέστη τὰ σύμπαντα.

〈Θεοτοκίον〉.

205^ν Τοῖς βροτοῖς ἐνέθηκας τὸ εὖ εἶναι, πανύμνητε, τῇ γνώσει τῆς θείας ἀλη-
100^θείας· ἡμῖν γάρ αὕτη προσεπεγένετο ὑπὸ τοῦ ἐκ σοῦ ὑπερφυῶς Κυρίου ἐκ-
λάμψαντος καὶ τὸν κόσμον φωτίσαντος.

Οὐ πῦρ, οὐδὲ μάστιγες, οὐ ξίφος, οὐδὲ βάσανος ἄλλη τις δεδύνηται χωρί-
σαι τοῦ πρὸς Χριστόν σε, παμμάκαρ, ἔρωτος· ὅθεν ἡξιώθης τῆς αὐτοῦ γλυ-
κειάς μεθέξεως ἀπολαύειν αἰώνια.

105 Ὑπῆλθες τὸ στάδιον τῆς μαρτυρίας, ἔνδοξε, ψυχῆς παραστήματι γενναίῳ
καὶ κατηδάφισας τὴν ὄφρυν τῶν ἐχθρῶν, καὶ πιστῶν ἀπάντων τὴν πληθὺν
τοῖς στερροῖς ἀγῶσί σου ἐπαγάλλεσθαι ἔπεισας.

Ἰσχύν σοι ἐνέθηκεν ἐπιφανεῖς Θεόδωρος, ὁ μέγας Κυρίου ἀθλοφόρος, ὅ-
παρ οὐκ ὄναρ, καὶ ἐν τῇ πίστει στερρῶς ἐστάναι ἐδήλου τῇ χειρί, δυσμε-
110^νῶν τε φόβητρα ἀνθ' ἐνὸς οὐ λογιζέσθαι.

Ὡς δόξαν ἀμάραντον ἢ τῶν Φερρῶν μητρόπολις κατέχει τοὺς θεῖους σου
ἀγῶνας, οὓς ἐνεδείξω ὑπὲρ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ φαιδρυνομένη ἐν αὐ-
τοῖς, γεραίρει ἐν ἁσμασι σοῦ τὴν μνήμην ἐκάστοτε.

206^ν

Θεοτοκίον.

Ἀὐλῶν ταγμάτων σε ἀσύγκριτον ἀξίωμα ἔχουσιν γινώσκομεν, παρθένε·
115^ν διὸ ἰλύος με τῆς τοῦ κόσμου τὸν σὸν ἀπάλλαξον δοῦλον, ἀγαθὴ, καὶ τὸν
νοῦν μου λάμπρυνον, ἵνα πόθῳ δοξάζω σε.

ΩΔΗ ΣΤ'. Τὴν θείαν ταύτην 〈καὶ πάντιμον〉.

Θεοτοκίον.

Νοῦν μου καὶ λόγον καὶ θέλησιν, ἐν οἷς τὸν θεῖον νοῦν εἰκονίζομεν, ταῦτα,
πανύμνητε, τῷ σῷ ἐλέει χαρίτωσον καὶ ἐντρυφᾶν τῷ κάλλει Θεοῦ ἐνίσχυ-
σον.

120 Νίκης τὸν στέφανον εἵληφας, μαρτύρων, Ἰωάννη, τὸ καύχημα· ἐν ἀπαλῷ
καὶ γὰρ σώματι πλεῖστα ὑπέμεινας κολαστηρίων εἶδη, Χριστῷ νευρούμε-
νος.

Ἦ νοῦς σου Θεοῦ τῷ ἔρωτι φλεγόμενος, πυρὸς κατεφρόνησας ἐνύλου,
πάντιμ' ὄθεν καμίνου ἱστάμενος ἐν μέσῳ οὐκ ἤσθανου, ὡς ἄλλου πάσχον-
125 τος.

Ἐλώδους, μάρτυς, συγχύσεως καὶ τύρβης κοσμικῆς καὶ κακώσεως σαῖς
πρὸς Θεὸν εὐχαῖς ἀπάλλαξόν με τὸν δοῦλόν σου, ὅπως ἐν ἡσυχίᾳ ἀεὶ γε-
ραίρω σε.

206^ν Μαρτύρων θείων τὰ πνεύματα τὴν σὴν ὑ|ποδεχόμενα ἔχαιρον ψυχὴν, πα-
130 νόλβιε, καὶ σὺν ἀγγέλων στρατεύμασι Κυρίῳ ἐπεκρότου τὸν ἐπινίκιον.

Θεοτοκίον.

Ἀπόρρητον τὸ μυστήριον, παρθένε, τὸ ἐν σοὶ καὶ ἀνέκφραστον· τὴν ὑπε-
ράυλον φύσιν καὶ γὰρ γαστρὶ ἤνεγκας ἐν ὕλικῇ εἰς πάντων βροτῶν ἀνά-
πλασιν.

Κοντάκιον. Ἦχος δ'. Ἐπεφάνης (σήμερον) .

Οἱ πιστοὶ ἐν ἁσμασι νῦν συνελθόντες, Ἰωάννη ἐνδοξε, ἀνευφημοῦμεν τοὺς
135 σεπτοὺς καὶ ἐπιπόνους ἀγωνάς σου, δι' ὧν συνήφθης Θεῷ τῷ παντάνακτι.

211^ν Ὁ οἶκος

Ὁ ἀρρήτῳ σοφίᾳ συνέχων καὶ κυβερνῶν τὴν κτίσιν, Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν,
ὁ τοῦ συναϊδίου σοὶ καὶ ὁμοδυνάμου Πνεύματος τὴν χάριν ἐπὶ τοὺς ἀγίους
σου μαθητὰς καὶ ἀποστόλους ἐκχέας καὶ ἐξ ἰδιωτῶν σοφοὺς τε καὶ πυρι-
πνόους ἀπεργασάμενος κήρυκας, αὐτὸς κάμοι σταγόνα παράσχου χάρι-
140 τος, ἵν' ἐξισχύσω ὑμῖν ἡσυχίαν τὸν θεῖόν σου καὶ σεπτὸν μάρτυρα Ἰωάννην,
τὸν δοξάσαντά σε ἐπὶ γῆς οἰκείοις μέλεσιν ἐν ὑπομονῇ καὶ καρτερίᾳ πολυ-
εἰδῶν αἰκισμῶν τε καὶ βασάνων, δι' ὧν συνήφθης σοι, Θεῷ τῷ παντάνακτι.

206^ν Μαῖψ ιβ' ἄθλησις τοῦ ἀγίου μάρτυρος Ἰωάννου τοῦ ἐν Σέρραις μαρτυρήσαν-
τος.

Στίχοι

145 Ἐχαιρεν ὑμῶν Ἰωάννης ἐν μέσῳ

Θεὸν καμίνου ὡς πάλαι νεανίαι.

Ἐν δυοκαιδεκάτῃ θάνεν Ἰωάννης πυρὶ λαύρῳ.

〈Συναξάριον〉 .

Οὗτος ἐκ πόλεως ἦν Φερρῶν, ἥτις καὶ Βέργα παρὰ Κλαυδίῳ Πτολεμαίῳ ὠνόμαστο, ἐπισήμων καὶ εὐγενῶν γονέων υἱός. Ἐν κομίδῃ δὲ πάνυ
 150 τῇ ἡλικίᾳ ἱματίοις εἴθιστο κοσμεῖσθαι λαμπροῖς καὶ ἵπποις ἀγαθοῖς τε καὶ
 207' καλοῖς χρῆσθαι καὶ τῇ ὁμοίᾳ παρα|πλησίως περιουγάζεσθαι πολυτελείᾳ·
 ὄθεν διὰ φθόνον ὑπὸ τῶν ἐκ τῆς Ἄγαρ διεβλήθη, ὡς εἰς τὴν σφῶν αὐτῶν
 θρησκείαν ἐξυβρικός. Ἀμέλει καὶ πρὸς τὸν δικαστὴν οἱ διαβολαῖς ἔλκου-
 σι· καὶ: Ὡ δικαστά, ἔφασαν, οὗτος συγκατανεύσας ὁμοιος κατὰ τὴν θρη-
 155 σκεῖαν ἡμῖν γενέσθαι, νῦν ἀπαναινόμενος καὶ τὴν ὑπόσχεσιν παντάπασιν
 ἀθετῶν, χριστιανὸν ἑαυτὸν εἶναι βούλεται. Ἐπεὶ δὲ ὁ δικαστὴς αὐτὸν ἐρω-
 τήσας, οὐδὲν ἄλλο παρ' αὐτοῦ ἠκηκόει, εἰμὴ τὸ χριστιανὸν εἶναι καὶ Χρι-
 στοῦ δοῦλον, καὶ τοὺς ἀνθεστηκότας αὐτῷ υἱοὺς διαβόλου καὶ τοῦ ψεύ-
 δους δημιουργούς, εἰς φυλακὴν ἐμβληθῆναι κελεύει· ὁ καὶ γέγονε. Ἐχαι-
 160 ρεν οὖν ὁ ἅγιος διὰ Χριστὸν οἰκῶν τὴν εἰρκτὴν.

Καιροῦ δὲ τινος παρωχηκότος ἐξάγεται ὑπ' αὐτῶν· καὶ τοῦτο μὲν θω-
 πείαις τε καὶ δώροις καὶ ὑποσχέσεσιν ἀξιωμαίων, τοῦτο δὲ ἀπειλαῖς με-
 θελκόμενος ὑπ' αὐτῶν, οὐδ' ἄκροις ὥσιν τοὺς αὐτῶν ἐδέχετο λόγους. Διὸ
 καὶ τὴν ἀλωπεκὴν ἀποθέμενοι, σφόδρα μαστίζουσι καὶ κατὰ γῆς σύρουσι
 207' καὶ | τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς ἐκτίλλουσι· καὶ ἀναρτήσαντες, ῥάβδοις ἁ-
 166 παν τὸ σῶμα κατέξαινον καὶ ἀνηλεῶς συνέτριβον. Ἐκεῖθεν δὲ ὡς ἄγριοι
 θῆρες βίᾳ κατέλκοντες ἀπῆγον εἰς τὴν εἰρκτὴν. Ὁ δὲ ἅγιος δεινῶς ἐλκόμε-
 νος καὶ μαστιζόμενος ὑπὸ τε τῶν προαγόντων καὶ ἐλκόντων καὶ τῶν ἐφε-
 πομένων, καὶ τό: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, καθ' ἑαυτὸν λέγων, βοήθει μοι, ὁρᾷ
 170 πρὸς τὸ δεξιὸν αὐτοῦ μέρος συνοδεύοντα αὐτῷ ἄνδρα φοβερῶτατον, ἐφιπ-
 πον καὶ ὡς τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας ἀστράπτοντα καὶ νεύοντα αὐτῷ τῇ χειρὶ ἰ-
 σχύειν τε καὶ ἀνδρίζεσθαι καὶ μηδὲν δεδιέναι. Ὡρα δὲ ἦν ὡς ἐβδόμη τῆς ἡ-
 μέρας. Συνοδεύσας δ' αὐτῷ ὁ τοιοῦτος ἐφ' ἱκανόν, ἐξ ὀφθαλμῶν αὐτοῦ γέ-
 γονε· καὶ ἡ μὲν εἰρκτὴ πάλιν τὸν ἅγιον διεδέξατο ἡμίθητον, ὡς εἰπεῖν, ἐκ
 175 τε τῶν μαστίγων καὶ πληγῶν τῶν ἀφορήτων ἐκείνων, πλὴν νοερῶς ἀγαλ-
 λόμενον ἄγαν ἐπὶ τῇ τοῦ φανέντος θαρσοποιήσει.

Τὸ δὲ ἀνήμερον πλῆθος ἐκεῖνο οὐδόλως ἐφησυχάζον ἦν, ἀλλὰ τῷ κρα-
 208' τοῦντι διὰ γραφῆς τὰ κατὰ τὸν ἅγιον δηλοποιοῦσιν κατὰ τῶν ἑαυτῶν δή-
 που σκοπόν. Ὁ δὲ εἰς τοιαῦτα ταχὺς ὢν, ἀπεφῆνατο, ἢ τὴν εὐσέβειαν με-
 180 ταβαλεῖν, ἢ ξίφει ἀναιρεθῆναι καὶ τὸ σῶμά οἱ πυρὶ παραδοθῆναι. Τὴν ἀπό-
 φασιν οὖν τὴν τοιαύτην δεξάμενοι, τῆς φυλακῆς τὸν ἅγιον ἐξάγουσι καὶ
 πρὸς τὸν δικαστὴν ἀπάγουσιν· ὁ δὲ πάλιν σαίνειν ἀπῆρξατο τιμῶν καὶ δω-
 ρεῶν ὑποσχέσεσι. Καὶ μυρίαὶ χρησάμενος θωπείαις πρὸς αὐτόν, ὁμοῦ δὲ

185 σὺν αὐτῷ καὶ τὸ περιστῶς ἅπαν πλῆθος, καὶ πολλὰ τεχνευσάμενοι καὶ
μηδὲν ἀνύσαντες, τὴν ἀπόφασιν τοῦ κρατοῦντος αὐτῷ ἐμφανίζουσιν. Ὁ δὲ
ἅγιος μετὰ χαρᾶς ὅ,τι πολλῆς δεξάμενος τὴν ἀπόφασιν καὶ τῷ δικαστῇ
προσηκόντως εὐχαριστήσας, ἠκολούθει τοῖς ἔλκουσιν ὡς πρόβατον ἐπὶ
σφαγὴν.

190 Οἱ οὖν δῆμιοι, ἵνα τὸ τοῦ θανάτου τέλος αὐτῷ δριμύτερόν τε καὶ ἀλγει-
νότερον προξενήσωσι, τὴν τάξιν ἐνήλλαξαν τῆς ἀποφάσεως· καὶ δὴ κάμι-
208^ννον πεποηκότες ἡ μεγάλην, ἐν μέσῳ ταύτης δεσμοῦσιν αὐτὸν ἐν πασσά-
λοις τέσσαρσι, τοῖς ποσὶν αὐτοῦ πρῶτον τὸ πῦρ παραθέντες. Νεμόμενον δὲ
τοὺς πόδας, κατ' ὀλίγον τὸ πῦρ μέχρι τῶν γονάτων ἀνήλθεν· ὁ δὲ, ὡς ἄλ-
λου πάσχοντος δήπου διακείμενος: Ἐγὼ γέ, πρὸς τοὺς παρεστηκότας δη-
195 μίους εἶπεν, παραδεδώκατέ με πυρί; Τῶν δὲ χλευὴν τὸν λόγον ὑπολαβόν-
των, εἰς ἐξ αὐτῶν πάσσαλον κατὰ τὸ στόμα τῷ ἁγίῳ ἐπέριψε· ὃς πρὸς τὸ
ἕτερον διελάσας μέρος, τὸ μαρτυρικὸν καὶ μακάριον αὐτῷ τέλος ἐπήγαγε.
Ταῖς αὐτοῦ πρεσβείαις ὁ Θεὸς ἐλέησαι καὶ σῶσαι ἡμᾶς ὡς ἀγαθὸς καὶ φι-
λάνθρωπος.

ΩΔΗ Ζ'. Οὐκ ἐλάτρευ(σαν τὴν κτίσιν οἱ θεόφρονες) .

Θεοτοκίον.

200 Νέος γέγονεν ἐκ σοῦ Ἀδὰμ ὁ Κύριος, ἐπανορθούμενος τὸν πρὶν φθαρέντα
Ἀδὰμ, τὸν γενάρχη, πάντα γνε, διὸ βοῶμέν σοι· Ὑπερύμνητε, χαῖρε ἀρᾶς
ἡ λύτρωσις καὶ πηγὴ τῆς εὐλογίας.

Ὁ λαὸς ὁ σός, πανόλβιε, οἱ σύγχωροι, Φερρῶν ὁ σύλλογος καὶ κληρὸς ὁ
ἱερὸς, συνελθόντες ἅπαντες ὑμνολογουσί σου τὸ μαρτύριον καὶ τὰ στερρὰ
209^α παλαῖσ|ματα χαρμοσύνως, Ἰωάννη.

206 Ὑμνωδαῖς σου τὴν πάντιμον γεραίρουσι καὶ ἀεισέβαστον μνήμην, Χρι-
στοῦ ἀθλητά, χάριν ἐπιβράβευσον καὶ τὰ αἰτήματα ἀποπλήρωσον· πολλὴν
γὰρ ἔχεις, ἐνδοξε, πρὸς Θεὸν τὴν παρρησίαν.

Ἡ καρδιά σου χάριτος οἰκητήριον τῆς θείας γέγονε, γενναῖε μάρτυς Χρι-
210 στοῦ· ὅθεν συναφθῆναί σου τὸν νοῦν ἐπόθησας τῷ παντάνακτι διὰ πυρὸς
καὶ αἵματος μαρτυρίου, Ἰωάννη.

Θεοτοκίον.

Λύτρον βράβευσον ψυχῇ τῇ παναθλίᾳ μου, κόρη παντάνασσα, ἐκ τῶν τοῦ
κόσμου δεσμῶν καὶ ἐν ἡσυχίᾳ σε ὕμνεῖν ἀξιώσον· σὺ γὰρ ἔτεκες τὸν τῆς εἰ-

ρήνης πρύτανιν καὶ τῆς δόξης βασιλέα.

ΩΔΗ Η'. *Παῖδες εὐαγεῖς <ἐν τῇ καμίνῳ> .*

Θεοτοκίον.

215 Ὅχημα λαμπρόν, χαῖρε, ἡλίου τῆς θείας δικαιοσύνης, παντευλόγητε· χαῖρε, ἡ τὸ βρότειον γένος ἀναπλάσασα υπεραγίῳ τόκῳ σου· χαῖρε, πανόλβιε ναεὶ τῆς παναλκοῦς θεαρχίας· χαῖρε, τῆς ψυχῆς μου ἐλπίς καὶ προστασία.

209^ν Μαρτύρων χοροὶ προσυπαντῶντες τὴν θεῖαν | ψυχὴν ἀνερχομένην σου, φαιδρῶς κατησπάζοντο, Ἰωάννη ἐνδοξε, καὶ ὕμνον τὸν τρισάγιον Θεῷ ἀ-
220 νέμελπον σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις ἀγγέλοις, τῷ δοξάσαντί σε διὰ τοῦ μαρτυρίου.

Ἐπλήγη ὁ πλήξας τοὺς γενάρχας καὶ θάνατον ἐπεισάξας αὐτοῖς, ἐνδοξε, τοῖς γενναίοις ἄθλοις σου, οὐσπερ καθυπέμεινας ὑπὲρ Χριστοῦ στερρότατα καὶ κατηδάφισας ὄφρὺν τὴν ὑπερήφανον τοῦτου, εὐσεβῶν δὲ πάντων τὸ
225 κέρας ἀνυψώθη.

Γέγονας στερρὸς ὥσπερ ἀδάμας, τοὺς πόδας ἐπὶ τῇ πέτρᾳ τῇ τῆς πίστεως, στηρίξας, αἰοῖδιμε, καὶ ἐχθρῶν τὰ βέλεμνα νηπίων ὡς τοξεύματα ἔωλα ἔδειξας, Χριστόν, πᾶσι βοῶν, εὐλογεῖτε καὶ ὑπερ ὑψοῦτε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας· .

230 Ἀπέραντον εὐκλειαν ἐκτήσω τὴν ἐπιχθόνιον δόξαν παρωσάμενος, μάρτυς, καὶ ἐπίκηρον, ὡς ἔμπορος ἄριστος· καὶ γὰρ τὸν ἐφεπόμενον τῇ φύσει θάνατον ὑπέταξας τῇ σῇ προαιρέσει διὰ τὸν τῶν ὅλων Θεὸν καὶ βασιλέα.

Θεοτοκίον.

210^ς Σύμβολα καὶ τύποι οἱ σκιώδεις τοῦ νόμου | σὲ προεδήλωσαν, πανύμνητε, μητέρα τοῦ κτίσαντος παναληθῆ ἔσεσθαι, καὶ διὰ σοῦ σωτήριος χάρις δο-
235 θήσεται τοῖς πίστει Θεοτόκον κυρίως σὲ ὕμνολογοῦσιν εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

ΩΔΗ Θ'. *Ἄπας γηγενής.*

Θεοτοκίον.

Ῥοαῖς ἐκ πλευρᾶς τοῦ ἐκ σοῦ ἐκλάμψαντος ἀνεζώωθημεν, ἀγνή παντευ-

λόγητε, τῇ παραβάσει πάλαι τεθνήξαντες· διὸ σὲ ὥς γεννήτριαν τοῦ ζωοδό-
του Χριστοῦ, τοῦ τὰ πάντα σοφῶς οὐσιώσαντος, ἀνυμνοῦμεν ἀεὶ καὶ δοξά-
240 ζομεν.

Ἡ πανευκλεὲς ἐπιστᾶσα, ἔνδοξε, καὶ θεία μνήμη σου τὰς ψυχὰς ἐπεύφρα-
νε πιστῶν ἀπάντων καὶ κατηγάλισε, πρὸς δόξαν τε καὶ αἴνεσιν Θεοῦ κεκί-
νηκε, Ἰωάννη, τοῦ σὲ χαριτώσαντος καὶ πρὸς πάλιν ἐχθρῶν ἐνισχύσαν-
τος.

245 Τὸ τῶν πειρασμῶν καὶ μαστίγων, ἔνδοξε μάρτυς, ἐπίπονον καὶ φλογὸς ἡ
βάσανος καὶ ὁ ἐπόμενος τούτοις θάνατος πρὸς Θεόν σοι ἐγένετο διαβατή-
ριον, ἐν ᾧ ἔχεις τὴν θείαν λαμπρότητα καὶ ζωὴν κληρουχίαν τὴν ἀληκτον.

210^ν Ὡσπερ ἀριστεὺς κατ' ἐχθρῶν ἐξώρμησας, καὶ ῥύμην τὴν θολερὰν αὐτῶν
ἀπεξήρνας, ἀπειλουμένην κατακλυσμὸν τοῖς πιστοῖς, καὶ πλάνην ἀπετέ-
250 φρωσας τὴν δεισιδαίμονα· ὁθεν νίκης τὸν στέφανον εἴληφας πρὸς Χρι-
στοῦ, Ἰωάννη τρισόλβιε.

〈Θεοτοκίον〉 .

Ῥῆξον τὰς σειρὰς τῶν παραπτωμάτων μου, κόρη θεόνυμφε, ἡ τοὺς σιδη-
ροὺς μοχλοὺς καὶ κλεῖθρα Ἄδου καὶ πύλας ῥήξασα καὶ τέλεον συντρίψα-
σα τῷ θείῳ τόκῳ σου, καὶ δικαίων ψυχὰς ἀνελκύσασα ἐκ τοῦ σκότους
255 πρὸς φῶς τὸ ἀνέσπερον.

Ἐξαποστειλάριον. <Ἦχος πλ. β'.> Φῶς ἀναλλοίωτον.

Ἐσβεσας πῦρ ἀθείας τῇ σῇ γενναίᾳ ἀθλήσει, ἐμπρησμὸν τοῖς εὐσεβέσιν ἐ-
παπειλούμενον, Ἰωάννη· ὁθεν ὡς στερρὸν ἀριστεὰ ᾠδαῖς ἐνθέοις σὲ συνελ-
θόντες ὑμνοῦμεν.

Εἰς τοὺς αἶνους. Προσόμοια.

Ἦχος α'. Τῶν οὐρανίων ταγμάτων.

Τὸν εὐκλεῆ στρατιώτην τοῦ βασιλέως Χριστοῦ, τὸν στερρὸν Ἰωάννην, τὸν
260 τὴν πλάνην τῆς πίστεως τῷ ξίφει καὶ τῷ πυρὶ τῆς γενναίας ἀθλήσεως
211' ἀποτεφρώσαντα ταύτην, | νῦν ἐν ᾠδαῖς οἱ πιστοὶ ἀνευφημήσωμεν.

Δεῦτε ὁ πάντιμος κλῆρος τῆς ἐκκλησίας Φερρῶν καὶ ἐπίλεκτοι πάντες καὶ
χριστῶνυμος δῆμος, ὡς ἄνθεσι τοῖς ὕμνοις τὸν τοῦ Χριστοῦ ἀθλητὴν κατα-
στέψωμεν· θεῖα γὰρ ἄνωθεν σθένει περιφραχθεῖς, τὸν ἐχθρὸν κατετροπώ-
265 σατο.

Νῦν ἐν Θεῷ ἐπαξίως ζῶν τὴν ἄπονον κληρωσάμενος, μάρτυς Ἰωάννη, καὶ θείας ἀεὶ φωτοχυσίας καὶ τῆς σεπτῆς ἀπολαύων μεθέξεως, ὑπὲρ ἡμῶν ἐκδυσώπει τὸν λυτρωτὴν, τῶν ὑμνούντων σου τὴν ἄθλησιν.

Δόξα. Ἦχος βαρύς.

«Θαυμαστὸς ὁ Θεὸς ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ», φησὶν ὁ θεῖος Δαβίδ· ἡ γὰρ ἀό-
 270 ρατος αὐτοῦ χάρις καὶ δύναμις ἐν αὐτοῖς ἐνεργεῖα καθέστηκεν ὁρατὴ τε καὶ γνῶριμος. Ὅθεν καὶ διὰ σοῦ, ἀθλητὰ παμμάκαρ Ἰωάννη, ἡ κραταιὰ ἐθαυμαστώθη δύναμις αὐτοῦ, τὴν νίκην σοι κατ' ἐχθρῶν τῶν τῆς πίστεως χορηγήσαντος· ὃν καθικέτευε ἐλεηθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Καὶ νῦν. Θεοτοκίον.

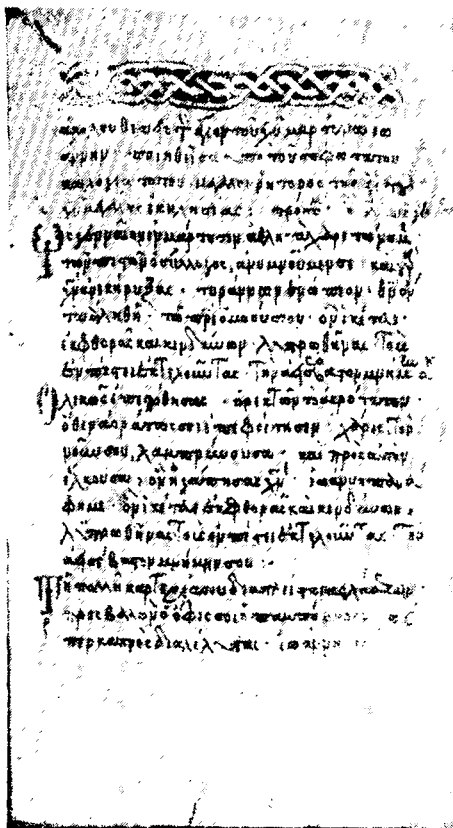
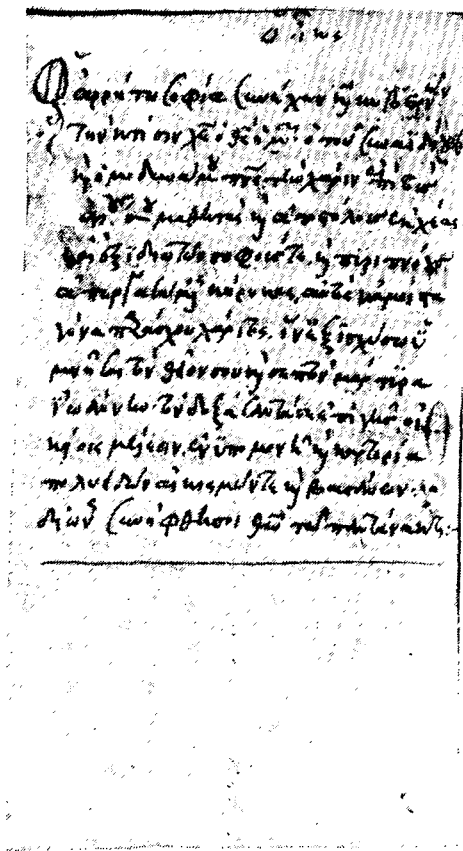
10 ὥσπερ - διαλέλνται: πβ. Σοφ. Σολ. 5,15. 13 Θυσία αἰνέσεως: Ψαλμ. 49 (50), 23. 22 ὑπαρ οὐκ ὄναρ: πβ. Ομ. *Οδ.* 19, 547' 20, 90' Θεοδώρητος Κύρου, *Υπόμν. Δαν.* 1, 17 (PG 81.1280C) *Φιλόθεος ιστορία* 21 (YG 82.1441). 24 ἐπὶ - πέτρῃ: πβ. Λειτ. Ιακ. 206, 18. 48 Λουτῆρι... μαρ-
 τυρίου: πβ. Γρηγ. Νύσσης, *Ἐγκώμιον εἰς τοὺς τεσσαρ. μάρτυρας* (PG 46.781C). 51 ὥσπερ -
 εὐσομον: πβ. Ψαλμ. 140, 2. 85 ἐχθροῖς - διδόναι: πβ. Β' Βασ. 22, 41' Ψαλμ. 17 (18); 40. 108-9
 ὑπαρ οὐκ ὄναρ: πβ. Ομ. *Οδ.* 19, 547' 20, 90. 148 Βέργα: Πτολ., *Γεωγρ.* III 13, 31. 149-50 Ἐν
 κομιδῇ - ἡλικία: πβ. Μανουὴλ Κορινθίου, *Προσόμοια καὶ κανὼν εἰς τὸν μάρτυρα Πέτρον* Ιβ.
 512 φ 56' Πέτρον ἱερέα κομιδῇ νέον ὄντα. 158 υἱοὺς διαβόλου: Πράξ. 13, 10' πβ. Α' Ἰωάνν. 3,
 10. 164 τὴν ἀλωπεκὴν ἀποθέμενοι: πβ. *CPG* II 216 *τὴν ἀλωπεκὴν ὑπέδν*. 166-7 ἄγριοι θῆρες:
 πβ. Λευιτ. 26, 19' Δευτ. 28, 23. 187-8 ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν: Ησ. 53, 7' Πρ. 8, 32. 213-4
 τὸν... πρύτανιν: πβ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Ερμην.* Α' Κορ. 14, 33 (PG 82, 315D). 224-5 εὐσεβῶν
 - ἀνυψώθη: πβ. Σοφ. Σειρ. 47, 5' 11. 226-7 τοὺς πόδας... στηρίξας: πβ. Ψαλμ. 39, 3. 253
 κλεῖθρα - πύλας: πβ. Ματθ. 16, 18. 269 Ψαλμ. 67 (68), 35.

ΟΙ ΑΡΧΕΣ ΤΩΝ ΤΡΟΠΑΡΙΩΝ (Initia)

(Οι αριθμοί παραπέμπουν σε στίχους του κειμένου της Ακολουθίας)

- Ἀϊδίων ἔξαλμα νοῦ τοῦ μεγάλου 42
- Ἀϊδίου πατὸς γόνον 96
- Ἀνῆλθες γηθόμενος ὥσπερ θυμίαμα 51
- Ἄνω ἔχων, Ἰωάννη, τῆς ψυχῆς σου τὰ ὄμματα 84
- Ἀπέραντον εὐκλειαν ἐκτίσω 230
- Ἀπόρρητον τὸ μυστήριον, παρθένε 131
- Ἀὐλῳ πυρὶ τοῦ παρακλήτου ψυχὴν ἐπυρώθης 63
- Ἀὐλῶν ταγμάτων σε ἀσύγκριτον ἀξίωμα 114
- Γέγονας στερρὸς ὥσπερ ἀδάμας 226
- Γένος τῶν βροτῶν ἀνεκαινίσθη 60
- Δεῦτε ὁ πάντιμος κληρὸς τῆς ἐκκλησίας Φερρῶν 262
- Ἐξέλαμψε σήμερον ἡ σεβάσμιος μνήμη σου, Ἰωάννη 30
- Ἐπλήγη ὁ πλήξας τοὺς γενάρχας 222
- Ἐσβεσας πῦρ ἀθεΐας 256
- Ἡ καρδιά σου χάριτος οἰκητήριον 209
- Ἡ πανευκλεὴς ἐπιστάσα, ἔνδοξε, καὶ θεία μνήμη σου 241
- «Θαυμαστὸς ὁ Θεὸς ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ» 269
- Θεία κατεπέμφθη σοι θεόθεν χάρις 45
- Θυσία αἰνέσεως τὸ ὑπὲρ ἀληθείας ὀλοκαυτῶθεν 13
- Ἰλεων εὐχαῖς σου, Ἰωάννη, Χριστὸν ἐναπέργασαι 66
- Ἰὸν ὃν ἐξήμεσε καθ' ἡμῶν ὄφιν 57
- Ἰσχύν σοι ἐνέθηκεν ἐπιφανεῖς Θεόδωρος 108
- Λαμπρὰν ἀμπεχόμενος πορφύραν 54
- Λουτῆρι λουσάμενος τοῦ μαρτυρίου 48
- Λύτרון βράβευσον ψυχῇ τῇ παναθλία μου 212
- Λύτρωσιν εὐμοιρηκότες διὰ σοῦ 81
- Μαρτύρων θείων τὰ πνεύματα 129
- Μαρτύρων χοροὶ προσυπαντῶντες 218
- Μαστιζόμενος τὸν νῶτον 87
- Νεκρὸν τῇ γενναίᾳ σου ἐνστάσει 69
- Νέος γέγονεν ἐκ σοῦ Ἀδὰμ ὁ Κύριος 200
- Νίκης τὸν στέφανον εἴληφας 120
- Νοῦν μου καὶ λόγον καὶ θέλησιν 117
- Νῦν ἐν Θεῷ ἐπαξίως 266
- Ὁ ἄρρητῳ σοφίᾳ συνέχων 136
- Οἱ πιστοὶ ἐν ἁσμασι νῦν συνελθόντες 134
- Ὁ λαὸς ὁ σὸς, πανόλβιε 203
- Ὁλικῶς ἐπεπόθησας ὀρεκτῶν 5
- Ὁ μάρτυς σου, Κύριε, ἐν τῇ ἀθλήσει αὐτοῦ 38
- Ὁ νοῦς σου Θεοῦ τῷ ἔρωτι φλεγόμενος 123
- Ὅτε σε ἐν μέσῳ τοῦ πυρὸς 26
- Ὅτε σοι ἐφάνη ὁ κλεινὸς Θεόδωρος 22
- Ὅτε τῶν τυράννων ὁ ἔσμδος 18
- Οὐ πῦρ, οὐδὲ μάλιστα, οὐ ξίφος 102

- Ὅχημα λαμπρόν, χαῖρε, ἡλίου 215
 Πατρικῆς χθονὸς καὶ γένους ἐγκαλλώπισμα 90
 Ῥήξας ῥάκος τὸ τῆς πλάνης 93
 Ῥήξον τὰς σειρὰς τῶν παραπτωμάτων μου 252
 Ῥοαῖς ἐκ πλευρᾶς τοῦ ἐκ σοῦ ἐκλάμψαντος 237
 Σύμβολα καὶ τύποι οἱ σκιῶδεις 233
 Τῇ πολλῇ καρτερίᾳ σου διὰ πλείστων κολάσεων 9
 Τῇ πολλῇ καρτερίᾳ τῶν αἰκισμῶν 75
 Τοῖς βοτροῖς ἐνέθηκας τὸ εὖ εἶναι 99
 Τὸν εὐκλεῆ στρατιώτην τοῦ βασιλέως 259
 Τὸ τῶν πειρασμῶν καὶ μαστίγων 245
 Ὑλώδους, μάρτυς, συγχύσεως 126
 Ὑμνωδαῖς σου τὴν πάντιμον γεραίρουσι 206
 Ὑπῆλθες τὸ στάδιον τῆς μαρτυρίας 105
 Ὡς γενναῖον ἐν μάρτυσιν 1
 Ὡς δόξαν ἀμάραντον ἢ τῶν Φερρῶν μητρόπολις 111
 Ὡς περ ἀριστεύς κατ' ἐχθρῶν ἐξώρμησας 248
 Ὡφθη ὁ ἀόρατος ἐν κόσμῳ 72



Πίν. Α'

1. Κώδ. Ιβήρων 512, φ 202^Γ. Η αρχή της ακολουθίας που έγραψε ο Μανουήλ Κορινθίος για τον νεομάρτυρα Ιωάννη τον Σερραίο.
2. Κώδ. Ιβήρων 512, φ 211^Υ. Ο οίκος της ακολουθίας του Μανουήλ Κορινθίου για τον νεομάρτυρα Ιωάννη (το κείμενο αυτόγραφο).

ΤΑ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ ΤΩΝ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΩΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ ΜΟΝΗ ΣΙΜΩΝΟΣ ΠΕΤΡΑΣ

Η μονή της Σιμωνόπετρας μέχρι τα τελευταία χρόνια του 19ου αι. διέθετε μια αξιόλογη συλλογή χειρογράφων. Αυτά, δυστυχώς, όλα κήκαν από τη φοβερή πυρκαγιά του έτους 1891¹ και μας είναι γνωστά κυρίως από τον Σπ. Λάμπρο που τα είχε ήδη καταγράψει². Έτσι, τα χειρόγραφα που σώζονται αυτή τη στιγμή στη μονή πέρασαν στη βιβλιοθήκη κατόπιν, προπαντός στις μέρες μας, χάρη στη φροντίδα και την αδιάκοπη προσπάθεια των πατέρων για την ανασυγκρότησή της³.

Η σημερινή συλλογή περιλαμβάνει 123 ελληνικά χειρόγραφα, που είναι όλα χάρτινα, εκτός από ελάχιστα περγαμηνά σπαράγματα που σώζονται μέσα σε φακέλους ή είναι συσταχωμένα σε κάποιο από τα παραπάνω χειρόγραφα. Χρονικά, εάν εξαιρέσουμε δύο που χρονολογούνται αντίστοιχα στους αιώνες 14ο και 16ο, τα υπόλοιπα τοποθετούνται ανάμεσα στον 17ο και 20ό αι. Από το σύνολο των χειρογράφων τα 24 μουσικά έχουν ήδη μελετηθεί και δημοσιευθεί με λεπτομέρεια⁴, ενώ και άλλα 40 — ποικίλου περιεχομένου — μαζί με το εικονογραφημένο Ευαγγέλιο του σκευοφυλακίου περιέχονται σε σύντομο κατάλογο του Μορφωτικού Ιδρύματος της Εθνικής Τραπέζης⁵. Επομένως, ακαταλογογράφητα μένουν ακόμη τα υπόλοιπα 58 χειρόγραφα και ορισμένοι φάκελοι με διάφορα σπαράγματα.

1. Λάμπρος, Κατάλογος, τ. Α' σ. IV. Βλ. και M. Richard, *Répertoire des Bibliothèques et des Catalogues de Manuscrits Grecs*, Paris 1958², σ. 47. Μ. Μανούσκα, Ελληνικά χειρόγραφα και έγγραφα Αγίου Όρους, *ΕΕΒΣ* 32 (1963), σ. 389.

2. Λάμπρος, ό.π., σ. 114-129. Η μελέτη και καταγραφή των χειρογράφων, συνολικά 245, έγινε από τον μεγάλο Έλληνα φιλόλογο κατά την πρώτη τετράμηνη επίσκεψη και εργασία του στο Άγιο Όρος το έτος 1885.

3. Άλλωστε αυτό αποτελεί πλέον κανόνα και για τις άλλες αγιορειτικές μονές, με αποτέλεσμα να διαπιστώνεται φανερά μια καταπληκτική αύξηση στον αριθμό των χειρογράφων του Αγίου Όρους.

4. Στάθης, Χειρόγραφα, τ. Β', σ. 547-553.

5. Μικροφωτογραφίες 1978-1980, σ. 47-49.

Όπως των προηγούμενων, έτσι και αυτής εδώ της ενότητας τα σημειώματα προσφέρουν στους ερευνητές πολλά και χρήσιμα στοιχεία. Τέτοια είναι πρώτα πρώτα τα πολυάριθμα ονόματα των γραφέων, από τους οποίους ξεχωρίζουν οι: Κύριλλος, Δανιήλ, Ιάκωβος, Ιωακείμ, Ιωήλ, Λουκάς, Ονούφριος, Ραβουλάς και Σωφρόνιος, που έχουν γράψει περισσότερα του ενός χειρόγραφα, και μια γυναίκα καλλιγράφος με το όνομα Σοφία (κώδ. 109). Κατόπιν, μαθαίνουμε από αυτά ότι τα περισσότερα χειρόγραφα γράφηκαν μέσα στη Σιμωνόπετρα, ενώ αντίθετα όσα πέρασαν στην κατοχή της προερχόμενα από κάποια άλλη κατεύθυνση, π.χ. από τη μονή της Αγ. Αναστασίας (κώδ. 12), περιορίζονται σ' έναν μικρό αριθμό. Παράλληλα μας παρέχουν και διάφορες άλλες ειδήσεις που έχουν σχέση πάλι με τα ίδια τα χειρόγραφα (τρόπος γραφής, αγοραπωλησίες) ή με ιστορικά και άλλου είδους γεγονότα, όπως είναι για παράδειγμα οι δύο παλαιότεροι εμπρησμοί της μονής στα χρόνια 1580 (κώδ. 104) και 1622 (κώδ. 44).

Η παρούσα συλλογή, που είναι η τρίτη στη σειρά, διαιρείται σε δύο μέρη. Στο πρώτο περιέχονται τα σημειώματα που υπήρχαν στα χειρόγραφα που κήκαν και στο δεύτερο εκείνα που σώζονται στα σημερινά χειρόγραφα της μονής. Για τα δεύτερα, επειδή δεν υπάρχει για την ώρα κατάλογος με ενιαία αρίθμηση για όλα, προτάσσουμε τα φιλολογικά και άλλα χειρόγραφα όπως καταγράφονται στον κατάλογο του Μορφωτικού Ιδρύματος της Εθνικής Τραπέζης (1-40) και κατόπιν παραθέτουμε: α) τα πέντε ακαταλογογράφητα χειρόγραφα που όμως είναι ήδη γνωστά στη βιβλιογραφία με αυτούς τους αριθμούς (41-45), β) τα 24 δημοσιευμένα μουσικά για τα οποία διατηρούμε και τον παλαιότερο αριθμό τους μέσα σε παρένθεση με την ένδειξη Μ. (46-69), γ) τα 6 νέα μουσικά σε μια συνέχεια με τα προηγούμενα (70-75) και δ) τα 47 ακαταλογογράφητα επίσης χειρόγραφα που τα ταξινομήσαμε και τους δώσαμε αντίστοιχους αριθμούς (76-122). Τελευταίο αφήσαμε το Ευαγγέλιο του σκευοφυλακίου του οποίου δημοσιεύουμε εδώ τα δύο εκτενή σημειώματά του⁶.

Σημειώνουμε τέλος ότι ειδικά γι' αυτή τη βιβλιοθήκη δεν ισχύει ο χρονικός περιορισμός του έτους 1800 που είχαμε ορίσει εξ αρχής, επειδή διαπιστώσαμε την ανάλογη αξία και των νεότερων σημειωμάτων' άλλωστε αυτό θα εφαρμόσουμε και στη συνέχεια της έρευνάς μας. Κατά τα άλλα, η

6. Πρόκειται για ένα Ευαγγέλιο μεγάλων διαστάσεων και κοσμημένο με τις παραστάσεις των τεσσάρων ευαγγελιστών, καθώς και με πολυάριθμα επίτιτλα διαφόρων σχημάτων και αρχικά γράμματα με πλούσιο φυτικό διάκοσμο. Γραφείς του χειρογράφου είναι ο επίσκοπος Μποζέου (Buzau) και κατόπιν μητροπολίτης Ουγγροβλαχίας Λουκάς και ο μαθητής του ιερομόναχος Ιάκωβος Σιμωνοπετρίτης (μετέπειτα αρχιερέας Γάνου Χώρας). Καταγράφεται, αν και εκτός αρίθμησης, κι αυτό στον προηγούμενο συνοπτικό κατάλογο, ό.π., σ. 49, με την ένδειξη: χ.α. (= χωρίς αριθμό).

έκδοση και των παρακάτω σημειωμάτων γίνεται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο όπως και των άλλων βιβλιοθηκών που έχουμε ήδη δημοσιεύσει. Εξαιρέση, όπως είναι φυσικό, παρατηρείται στα σημειώματα των χαμένων χειρογράφων του Α' μέρους, τα οποία είμαστε υποχρεωμένοι να μεταφέρουμε εδώ αυτούσια από τον Κατάλογο του Σπ. Λάμπρου. Κρίνοντας ωστόσο από άλλες περιπτώσεις υποθέτουμε ότι στα χειρόγραφα αυτά, ιδιαίτερα στα μουσικά που κατά τη συνήθειά του ο εν λόγω ερευνητής τα παραθέτει ομαδικά, θα υπήρχαν και άλλα σημειώματα⁷.

7. Εκφράζω και από αυτή τη θέση τη βαθιά μου ευγνωμοσύνη στον σεβαστό καθηγούμενο της μονής Σίμωνος Πέτρας πανοσιολογιότατο αρχιμ. Αιμιλιανό για την εκεί σε κάθε επίσκεψη θερμή φιλοξενία μου, καθώς και τις εγκάρδιες ευχαριστίες μου στους λόγιους και πάντα πρόθυμους Σιμωνοπετρίτες πατέρες Ιουστίνο ιερομόναχο και Πορφύριο μοναχό για την πολύτιμη βοήθειά τους κατά την εργασία μου στη βιβλιοθήκη της μονής.

Α' Από τον Κατάλογο του Σπ. Λάμπρου

1) 6. Πραξαπόστολος. 1304-1305.

Β. τέλ. *Οίκτροῦ πόνημα χειρὸς τοῦ Μαλαχίου
ἀμαρτωλοῦ τε καὶ τάχα ῥακενδύτου
οὐ Χριστέ δίδου λῦσιν τῶν ἀμαρτάδων.*

Ἐγράφη ἐν ἔτει ζωιγ' [1304/5].

Λάμπρος, Κατάλογος, τ. Α', σ. 115' Vogel-Gardthausen, Schreiber, σ. 273.

2) 12. Υπόμνημα του Χρυσοστόμου στον ευαγγελιστή Ιωάννη. 12ος αι.

Ββ. τέλ. *Αὕτη ἡ βίβλος ὑπάρχει τῆς ἀγίας μεγαλομάρτυρος Ἀναστασίας τῆς φαρμακολυτρίας.*

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 115' Volk, Klosterbibliotheken, σ. 119.

3) 17. Ευαγγέλιο. 1188.

Β. τέλ. *Χριστὲ παράσχου τῷ κεκτημένῳ χάριν,
τῷ δὲ γράψαντι τῷ εὐτελεῖ ἱερεῖ
Κωνσταντίνῳ λύσιν [τῶν] ἀμπλακημάτων...*

*Ἐτελειώθη τὸ θεῖον καὶ ἅγιον εὐαγγέλιον μηνὶ σεπτεμβρίῳ ἰνδ. ζ' ἔτους
σχ'ζ' ἐπὶ βασιλείῳ κυρ Ἰσαακίου καὶ αὐτωκράτορος Ῥωμαίων...
[1188]¹.*

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 115-116' Ευαγγελιάτου-Νοταρά, Σημειώματα, σ. 81, 215.

4) 26. Τετραευάγγελο. 12ος αι.

Ββ. τέλ. *Ἦγοράσθη τὸ παρὸν ἅγιον τετραεὐάγγελον παρὰ τοῦ κυρ Θεοδωσίου διὰ ἄσπρα τξ' παρόντων πάντων τῶν ἀδελφῶν τοῦ τε ἡγουμένου κυρ Καλλίστου τοῦ Ἀράβου καὶ τῶν λοιπῶν Νεοφύτου καὶ Ἡσαίου καὶ Μαξίμου καὶ τῶν ἐταίρων μηνὶ ἰουνίῳ κγ' ἰνδ. ια'.*

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 116.

5) 34. Τετραευάγγελο. 1281.

Β. τέλ. *Ἐτελειώθη τὸ παρὸν δι' ἐξόδου τοῦ μοναχοῦ κυρ Καλλίστου, χειρὶ δὲ τοῦ ταπεινοῦ καὶ παραξίαν ἱερέως καὶ πρωτεκδίκου τῆς ἀγιωτά-*

1. Το έτος 1188 προέρχεται από την αφαίρεση των αριθμών 6697-5509, επειδή έχουμε μήνα Σεπτέμβριο. Αντίθετα η ινδικτιών ζ' αντιστοιχεί στο 1189, το οποίο προτιμά και ο Σπ. Λάμπρος, Κατάλογος, τ. Α', σ. 116.

της μητροπόλεως Ῥόδου Συμεών τοῦ Καλιανδρῆ (;) ἐν ἔτει ςψπθ' μηνὶ αὐγούστῳ ἰνδ. θ' [1281].

Ῥ.π., σ. 116' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 408.

6) 38. Τετραευάγγελο. 13ος αἰ.

Β. τέλ. Ἐτελειώθη τὸ παρὸν εὐαγγέλιον δι' ἐμοῦ Θεοδώρου ἱερέως διὰ δὲ προστασίας Νίκονος μοναχοῦ καὶ ἡσυχαστοῦ...

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 117.

7) 44. Λόγοι, κ.ἄ. 1626.

Β. τέλ. Τὸ παρὸν βιβλίον ὑπάρχει κτῆμα τῆς σεβασμίας καὶ δεσποτικῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σίμωνος Πέτρας· ἐγράφη δὲ μετὰ τὸν δεῦτερον ἐμπρησμὸν τῆς μονῆς ἔτος δεῦτερον, οἷον ἐν ἔτει ζρλδ' [1626]. Ὁ δὲ ἐμπρησμός γέγονεν ἐν ἔτει ζρλ' ἰουνίου ἡ' ἡμέρα σαββάτω² [1622], ἐγράφη δὲ χειρὶ Κυρίλλου μοναχοῦ.

Ῥ.π., σ. 118.

8) 45. Παραινέσεις, Λόγοι καὶ Κεφάλαια Εφραίμ τοῦ Σύρου. 1608.

Β. τέλ. Αὕτη ἡ θεία καὶ ἱερὰ βίβλος ἐγράφη διὰ χειρὸς ἐμοῦ Ῥαφαήλου εὐτελοῦς ἱερομονάχου τοῦ ἐκ τῆς μονῆς τοῦ Λειμῶνος, ὑπάρχει δὲ κτεῖμα τῆς σεβασμίας καὶ ἱερᾶς μονῆς τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ ἥτοι τῆς τοῦ Σίμονος Πέτρας ἐν ἣ καὶ γέγραπται ἡγουμενεύοντος κυρίου Συμεών ἱερομονάχου... ἐν ἔτει ζρις' μηνὶ φευρουαρίῳ ἡ' [1608].

Ῥ.π., σ. 118.

9) 46. Λόγοι πανηγυρικοὶ. 1586.

Β. τέλ. Ἔτους ζζδ' ἀπριλλίου λ'. [1586] ἐτελειώθη τὸ παρὸν βιβλίον διὰ χειρῶν ἐμοῦ ἁμαρτωλοῦ Κυρίλλου μοναχοῦ ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ καὶ λύπῃ περιττῇ διὰ τὸ ὑπάρχειν τὸ ἀντίγραφον λίαν σφαλερότατον καὶ δυστυχέστατον· οὐ μόνον γὰρ ἐν στοιχείοις καὶ συλλαβαῖς, ἀλλὰ καὶ ἐν στίχοις ὀλοπλήροις (sic) διδὲ εἴ τι σφαλερὸν ἂν εὑρητε, διορθώσατε καὶ μὴ καταρᾶσθε. Ἐγράφη δὲ ἐν τῇ μονῇ Σίμωνος Πέτρας διακειμένη ἐν τῷ ὄρει τοῦ Ἄθω.

Ῥ.π., σ. 119.

2. λ' ...σαββάτω: πρόσθεσε νεότερο χέρι, Λάμπρος, ὁ.π., σ. 118. Το θέμα του σημειώματος απαντά και στο χειρόγραφο Δοχειαρίου 127, φ. 438β, Σπ. Λάμπρου, *Βραχέα Χρονικά* (επιμ. Κ. Ἀμαντου), Αθήνα 1932, σ.40-41· Κ. Δουβουνιώτου, Αἱ ἐκκλησιαστικαὶ ἐιδήσεις των Βραχέων Χρονικῶν του Σπ. Λάμπρου, *ΕΕΒΣ* 11 (1935), σ. 12.

- 10) 47. Βίοι και μαρτύρια αγίων Οκτωβρίου. 16ος αι.
 Β. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Δανιὴλ πόνος.
 'Ο.π., σ. 119' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 100.
- 11) 48. Βίοι και μαρτύρια αγίων Νοεμβρίου. 1588.
 Β. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Δανιὴλ πόνος. 'Ετελειώθει ἐπὶ ἔτους ζ'ς' [1588].
 Λάμπρος, ὁ.π., σ. 119' Πολίτης, Βιβλιογράφοι, σ. 380.
- 12) 50. Συναξάριο Σεπτεμβρίου - Φεβρουαρίου. 1604.
 Β. Δῶρον τὸ παρὸν τοῦ Θεοῦ συνεργία
 ἔγραψεν ἰδοὺ Σωφρόνιος ἐν πόνῳ
 ἔτους ζριβ' ἰνδ. δ' [1604]³.
 Λάμπρος, ὁ.π., σ. 119.
- 13) 52. Συναξάριο Μαρτίου - Αυγούστου. 17ος αι.
 Β. Ἄρτι τέρμα πέφθακε τῆσδε τῆς θείας βίβλου.
 Θεοῦ δῶρον γὰρ ἐστὶ καὶ πόνος 'Ιωήλου.
 'Ο.π., σ. 119.
- 14) 53. Λαυσαϊκό. 16ος αι.
 Β. 'Εγράφει τὸ παρὸν βιβλίον παρ' ἐμοῦ ἐλαχίστου Δανιὴλ ἁμαρτωλοῦ
 τάχα καὶ ἱερομονάχου εἰς τὴν τῆς Σιμόπετρας μονήν.
 'Ο.π., σ. 119' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 99' Πολίτης, ὁ.π., σ. 380.
- 15) 54. Βίοι και μαρτύρια αγίων Δεκεμβρίου. 16ος αι.
 Β. Δανιὴλ ἱερομόναχος⁴. 'Εγράφει διὰ συνδρομῆς πολλῆς καὶ ἐξόδου
 παρὰ τοῦ ἐν ἱερομονάχοις κυροῦ Παρθενίου καὶ πάνυ φιλοβίβλου' αὐτὸς
 γὰρ καὶ τὸν Δωρόθεον τὸ βιβλίον ἔγραψε καὶ ἄλλα ἅτα' ὅθεν δέον ἐστὶ
 τοῖς ἐντυγχάνουσιν εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτοῦ. Κτῆμα τοῦτο τῆς μονῆς τοῦ
 Σίμονος Πέτρας.
 Λάμπρος, ὁ.π., σ. 119' Πολίτης, ὁ.π., σ. 380.
- 16) 56. Κυριακοδρόμιο. 1633.
 Β. 'Εγράφη ἐπὶ ἔτους ζρμα' μηνὶ ἰουλίῳ δεκάτῃ [1633].
 Λάμπρος, ὁ.π., σ. 120.

3. Η ἰνδικτιῶν δ' αντιστοιχεί στο ἔτος 1606.

4. Μονοκονδυλιά. Το σημείωμα στη συνέχεια ἰσως προερχόταν ἀπὸ ἄλλο χέρι, Λάμπρος, ὁ.π., σ. 119.

17) 57. Μηναιο Μαρτίου - Αυγούστου. 15ος αι.

Β. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ πόνος Μαρτυρίου τοῦ ἀμονάχου.
'Ο.π., σ. 120.

18) 58. Βιοὶ καὶ μαρτύρια ἀγίων Δεκεμβρίου. 16ος αι.

Β. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Δανιὴλ πόνος. 'Ο παρὼν Μεταφραστὴς ἐγράφει διὰ συνδρομῆς καὶ ἐξόδου παρὰ τοῦ ὀσιωτάτου καὶ λογιωτάτου ἀγίου γέροντος κυροῦ Γαβριὴλ καὶ φιλοβίβλου... ἐγράφει δὲ εἰς τὸν καιρὸν τοῦ πανοσιωτάτου πατρὸς καὶ καθηγουμένου κῆρ Συμεὼν ὡς καὶ ἄλλων πολλῶν βιβλίων εἰς τὴν αὐτὴν μονὴν τὴν τοῦ Σίμωνος Πέτραν.
'Ο.π., σ.120' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 100' Πολίτης, ὁ.π., σ. 380.

19) 59. Υπόμνημα στον Ιωάννη του Ιω. Χρυσοστόμου. 1634.

Β. 'Η θεία αὐτὴ καὶ ἱερὰ βιβλος ὑπάρχει κτῆμα τῆς σεβασμίας καὶ δεσποτικῆς μονῆς Σίμωνος Πέτρας' ἐγράφη δὲ χειρὶ Ἀντωνίου ἱερομονάχου διὰ συνδρομῆς καὶ ἐξόδου τοῦ πανοσιωτάτου καὶ ἀγίου προηγουμένου κυροῦ Γρηγορίου ἱερομονάχου... ζρμβ' [1634].
Λάμπρος, ὁ.π., σ. 120-121.

20) 60. Λόγοι Δωροθέου. 16ος αι.

Β. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Δανιὴλ ὁ γράψας.
'Ο.π., σ. 121' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 100.

21) 62. Συναξάριο Σεπτεμβρίου - Φεβρουαρίου. 17ος αι.

Β. Βιβλίον τῆς σεβασμίας καὶ ἱερᾶς μονῆς τῆς τοῦ Σίμωνος Πέτρας τῆς ἐν τῷ ἀγίῳ τοῦ Ἀθω ὄρει διακειμένης γραφὲν ἐν τῷ σεμνοτάτῳ ἡσυχαστηρίῳ τοῦ θεσπεσίου πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ μεγάλου τῷ τῇ Παντοκρατορικῇ σεβασμίᾳ μονῇ διακειμένῳ ὑπερθεῖν τοῦ λεγομένου Ἀδου.
Λάμπρος, ὁ.π., σ.121.

22) 63. Συναξάριο - Τετραευάγγελο. 1320-1321.

Β. τέλ. Γόνυ μὲν ζεύξας καὶ ὑποκλίνας κάραν
χείρας ἐκτείνας πρὸς τὰς θείας τετράδας
ἐκπεπλήρωκα τὴν θεόσδοτον δέλτον
ἐν ἔτει ςωκθ' ἰνδ. ε' [1320/21]⁵.
'Ο.π., σ. 121.

5. Η ἰνδικτιὼν ε' συμφωνεῖ με τὸ ἔτος 1322.

- 23) 72. Ομιλίες Μαξίμου Πελοποννησίου. 1628.

Β. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Σωφρονίου ξίσμα ζρλς' [1628].

Ὁ.π., σ. 122.

- 24) 77. Ακολουθία Μικροῦ Αγιασμοῦ, κ.ά. 17ος-18ος αι.

Β. τέλ. Ἐτελειώθη τὸ παρὸν ἐν μηνὶ δεκεμβρίου εἰς τὰς δώδεκα ἡμέρας τρίτη παρὰ γλυφουργοῦ τεχνίτου Βενιαμὶν τοῦ Γανοχοροῖτου ἔτει τῷ σο-
τιρίῳ 1788.

Ὁ.π., σ. 123.

- 25) 79. Διάφορα. 17ος αι.

Β. τέλ. α' κειμ. Ζαχαρίας ἱερομόναχος.

Ὁ.π., σ. 123.

- 26) 81. Γεροντικό. 1705.

Β. Ἐγράφη τῷ παρῶ δια χειρὸς ἐμοῦ Διονισίου ἱεροδιακόνου Πάτρα κι-
λέου Ζακίνθος 1705 μηνὶνός μαρτίου.

Ὁ.π., σ. 123.

- 27) 83. Θηκαράς. 1724.

Β. ... Ἐγράφη δὲ παρ' ἐμοῦ ταπεινοῦ Δωροθέου τάχα καὶ ἱερομονάχου
τοῦ πικλῆν Κούβλη ἐκ νήσου Χίου ἐκ τῆς περιβοήτου καὶ βασιλικῆς μο-
νῆς Σίμωνος Πέτρας, τῆς κατὰ τὸ Ἅγιον Ὄρος τοῦ Ἁθω κειμένης.
Ἐν ἔτει σωτηρίῳ ρψκδ' [1724] κατὰ μῆνα νοέμβριον.

Ὁ.π., σ. 123.

- 28) 86. Μηναιο Σεπτεμβρίου - Νοεμβρίου. 1535.

Β. τέλ. Ἡλιὰς ὁ Πελοποννήσιος καὶ ταύτην τὴν βίβλον ἐν Ἀνδριανου-
πόλει ἔγραψα. Ἔτους ζμγ' μηνὶ μαρτίῳ ιε' [1535].

Ὁ.π., σ. 124.

- 29) 96. Μηναιο Δεκεμβρίου. 1540.

Β. τέλ. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Θεοφίλου πόνος... Ἐν ἔτει ζμγ' μηνὶ ἰουλλίῳ
[1540].

Ὁ.π., σ. 124' Πολίτης, ὁ.π., σ. 370.

- 30) 99. Μηναιο Νοεμβρίου. 16ος αι.

Β. τέλ. Ετελιώθη τὸ παρὸν μηναιὸν δια χηρὸς ἐμοῦ Κομμενοῦ ἐν τι Μι-
τηλήνῃ.

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 124.

31) 100. Μηναίο Νοεμβρίου. 1568.

Β. τέλ. Ἔτους ζος' ἐν μηνὶ ἀπριλλίῳ θ' [1568]. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Ἰω-
ήλ πόνος.
Ὁ.π., σ. 124.

32) 102. Μηναίο Δεκεμβρίου. 17ος αἰ.

Β. τέλ. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ Νικηφόρου πόνος.
Ὁ.π., σ. 124.

33) 103. Μηναίο Ιανουαρίου. 1583.

Β. τέλ. Χριστοῦ χάριτι καὶ χειρὶ Ῥαβουλὰ μοναχοῦ. Ἐγράφη ἐπὶ ἔτους
ζζα' ἰνδ. ια' τάχα καὶ ἱερομονάχου [1583].
Ὁ.π., σ. 124' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 391.

34) 104. Μηναίο Ιανουαρίου. 1583.

Β. τέλ. Ἐτελειώθη τὸ παρὸν μηναῖον διὰ χειρὸς παρ' ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτο-
λοῦ Ῥαβουλὰ ἱερομονάχου τοῦ ἐκ Τρικάλλου. Ἐτους ζζα' [1583]. Ὁ δὲ
ἐμπρησμὸς τῆς μονῆς τῆς τοῦ Σίμονος Πέτρας γέγονεν ζπθ' δεκεμβρίῳ
ια' ὥρα ζ' τῆς νυκτός [1580]. Ἐγράφη δὲ ἐν τῇ αὐτῇ μονῇ ὅπερ καὶ κτῆ-
μα αὐτῆς ὑπάρχει...
Λάμπρος, ὁ.π., σ. 124' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 391.

35) 105. Μηναίο Μαρτίου. 1588.

Β. τέλ. ... ἐγράφη δὲ διὰ χειρὸς ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ Κυρίλλου μοναχοῦ
ἐν ἔτει ζζς' μηνὶ ἰαννουαρίῳ ... [1588].
Λάμπρος, ὁ.π., σ. 124' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 240.

36) 106. Μηναίο Φεβρουαρίου. 16ος αἰ.

Β. τέλ. ... τὸ δὲ ἔργον ἁμαρτωλοῦ Νείλου.
Λάμπρος, ὁ.π., σ. 124' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 330.

37) 109. Ακολουθία, κ.ά. 15ος αἰ.

Β. τέλ. Τέρμα εἵληφεν ἡ παρούσα βίβλος διὰ χειρὸς ἐμοῦ Σοφίας ἐγρά-
φη' θυγατρὸς γε μὴν Ῥίκου τοῦ Κοντοιωάννου μαῖου ι' πολλοῦ κό-
που καὶ μόχθου ἰνδ. τέ τρεχούσης τρίτης, ἑξακισχιλιοστοῦ καὶ ἑβδομιστοῦ
ἔτους ἐννακοσιοστοῦ καὶ ἐβδόμου ὅτι δέ εἰμι ἀμαθής τε καὶ γυνή, οἱ τὴν
βίβλον ταύτην ἀναγινώσκοντες ἔμοιγε συγγνωτε διὰ τὸν Κύριον οὐνεκα
τῶν ἀναριθμῆτων σφαλμάτων [1468/69]⁶.

6. Η ἰνδικτιῶν γ' ἀντιστοιχεῖ στο ἔτος 1470.

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 124-125.

38) 110. Μηναίο Ιουνίου. 1589.

Β. τέλ. *Τὸ παρὸν μηναῖον ἐγγράφη διὰ χειρὸς ἐμοῦ Κυρίλλου μοναχοῦ, ἐν ἔτει ζήη' μηνὶ δεκεβρίῳ ιζ' [1589] ... - Παρακάτω Τὸ αὐτὸ ἔτος γέγονα καὶ κοινοβιάτης ἐν αὐτῷ τῷ μοναστηρίῳ, γράφων ἀμισθί.*

Ὁ.π., σ. 125.

39) 112. Μηναίο Ιουλίου. 1611.

Β. τέλ. *Τὸ παρὸν μηναῖον ἐγγράφη διὰ χειρὸς ἐμοῦ Ραφαὴλ ἱερομονάχου ἐν ἔτει ζριθ' ... μηνὶ ἀπριλίῳ κε' [1611].*

Ὁ.π., σ. 125.

40) 114. Μηναίο Αυγούστου. 1590.

Β. τέλ. *Πόνος Κυρίλλου, κτῆμα δ' ἡ βίβλος πέλει
μονῆς Σίμωνος τῆς ἐν Ἀθῶ τῷ ὄρει.*

Ετους, ζήη' μηνὶ ἰουλίῳ ι' [1590].

Ὁ.π., σ. 125.

41) 118. Τριώδιο. 1413-1414.

Β. τέλ. *Ἐτελιώθη τὸ παρὼν τριώδιον... ἐπὶ ἔτους κόσμου ᾠκβ' ἰνδ. ι' [1413/14]. Χεῖρ τοῦ γράψαντος Στεφάνου ἱερέως.*

Ὁ.π., σ. 125' Vogel-Gardthausen, ὁ.π., σ. 405.

42) 125. Πεντηκοστάριο. 1566.

Β. τέλ. *Ἐτους ζοδ' ἰνδ. θ' [1566].*

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 125.

43) 129. Παρακλητική. 1587.

Β. τέλ. *Ἐγγράφη χειρὶ Κυρίλλου μοναχοῦ ἀμισθί ἔνεκεν ψυχικῆς σωτηρίας. Ἐν ἔτει ζήε' ... [1587].*

Ὁ.π., σ. 126.

44) 130. Παρακλητική. 1587.

Β. τέλ. *Ἐγγράφη πᾶσα ἡ ὀκτώηχος οἶον καὶ τὰ δύο βιβλία παρ' ἐμοῦ Κυρίλλου μοναχοῦ ἀμισθί ἔνεκεν ψυχικῆς σωτηρίας ἐν ἔτει ζήε' [1587].*

Ὁ.π., σ. 126.

45) 134. Παρακλητική. 1695.

Β. τέλ. *Γραφεὺς πενιχρὸς μόλις ἦλθεν εἰς τέλος Ἀρσένιος τὸ ὄνομα τά-*

χα και ιερέως. 'Εν ἐτι τῆς ἐνσάρκου εἰκονομίας, ἀρχῇ [1695] μηνὶ μαῖω
κδ' ἡ τιμὴ αὐτοῦ γρόσια 8.

'Ο.π., σ. 126.

46) 135. Ακολουθία Μ. Εβδομάδας. 1609.

Β. τέλ. 'Η παρούσα ἀγία καὶ μεγάλη ἐβδομάς ἐγράφη χειρὶ καὶ πόνω Κυ-
ρίλλου μοναχοῦ ... ζριζ' μηνὶ ἀπριλλίω ε' [1609].

'Ο.π., σ. 126.

47) 136. Τυπικὸ, κ.ά. 16ος αἰ.

Β. τέλ. α' κειμ. Θεοῦ τὸ δῶρον καὶ 'Ιωὴλ πόνος ... 'Εν ἔτη ζος' ἰνδ. ια'
μαρτίου η' [1568].

48) 137. Τυπικὸ, κ.ά. 16ος αἰ.

Β. τέλ. α' κειμ. 'Ετει τὸ ἀπο τῆς Χριστοῦ γεννήσεως χιλιοστῶ πεντα-
κοσιοστῶ σαρακωστῶ θ' [1549] μηνὸς ἡουλλίω λα'.

'Ο.π., σ. 126.

49) 139. Ψαλτήριο. 1692.

Β. Τὸ παρὸν καὶ ἱερὸν καὶ σωτηριώδες ψαλτήριον ἐγράφη ὑπὸ χειρὸς ἐ-
μοῦ Λεοντίου ἱερομονάχου ἀναξίου καὶ ἁμαρτωλοῦ ἐπὶ ἔτος τὸ σωτή-
ριον χιλιοστῶ ἑξακοσιωστῶ ἐνενηκοστῶ δεύτερῳ [1692] ... καὶ τὸ ε-
φιερώννω εἰς τὴν ἱερὰν καὶ βασιλικὴν μονὴν τοῦ Σίμωνος Πέτρα, ἥτις
νέα Βηθλεὲμ ἐπονομάζεται διὰ ψυχικὴν μου σωτηρίαν.

'Ο.π., σ. 126.

50) 140. Ψαλτήριο. 1635.

Β. τέλ. Τὸ παρὸν Ψαλτήριον ἐγράφη διὰ χειρὸς Λουκά Οὐγκροβλαχείας
τοῦ Κυπρίου καὶ ἐτελειώθη παρ' ἐμοῦ 'Ιακώβου ἀρχιερέως καὶ ἐμοῦ ὄν-
τως αὐτῷ μαθητοῦ εὐαριθμήτω κατὰ ζρμγ' [1635].

'Ο.π., σ. 126' Πολίτης, Ανάλεκτα, σ. 131-132' Politis, Persistances, σ.
375' Χατζηγιακουμῆς, Χειρόγραφα, σ. 11, 74, 298' Gratziou, Mat-
thaios, σ. 98 σημ. 209.

51) 145. Τετραευάγγελο. 1571.

Β. 'Εγράφη ἐπὶ ἔτους ζοθ' ἰνδ. ιδ' [1571].

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 127.

52) 156. Ακολουθία Μοδέστου Ἱεροσολύμων - Κανόνες. 18ος αἰ.

Β. 1795.

'Ο.π., σ. 127.

53) 157. Ευχολόγιο. 17ος αι.

Β. Τοῦτο τὸ εὐχολόγιον ἐγράφη παρ' ἐμοῦ Παύλου ἀλλοιητροῦ καὶ ἀφιερώθη εἰς τὴν μονὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῇ ἐπικεκλημένῃ Σιμωνος Πέτρα κτλ.

Ὁ.π., σ. 127.

54) 166. Λειτουργίες. 1643.

Β. Ἡ παροῦσα δέλτος ἐγράφη διὰ χειρὸς καμοῦ τοῦ ἀμαρτωλοῦ καὶ ἀναξίου τάχα καὶ ἱερομονάχου Ζαχαρίου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων ἐκ κώμης Λοζέτζη ... Ἐτελειώθη ἐν τῇ μεγάλῃ Βλαχία εἰς τὸ μετόχιον τοῦ Μετεώρου τὸ ὀνομαζόμενον Γόλγοθα πλησίον Τρογοβύστω ἐν ἔτει ζρνα' [1643].

Ὁ.π., σ. 128.

55) 167. Λειτουργίες. 17ος αι.

Β. Ἡ παροῦσα θεία λειτουργία ἐγράφη διὰ χειρὸς ἐμοῦ Ἰακώβου ἱερομονάχου καὶ ἐπεδόθη τῷ πανιερωτάτῳ μητροπολίτῃ Οὐγκροβλαχίας κυρίῳ Γρηγορίῳ κατὰ [ζρλ]ζ' ἐν μηνὶ αὐγούστῳ κε' ἡμέρᾳ γ' [1629].

Ὁ.π., σ. 128' Πολίτης, Ανάλεκτα, σ. 131-132' οἱ ἴδιοι, Persistences, σ. 375 σημ. 17 (αναφέρεται ἀπὸ λάθος με τον αρ. Simop. 187).

56) 170. Λειτουργία Ἰωάννου Χρυσοστόμου. 1620.

Β. Ἐτελειώθη ἡ παροῦσα δέλτος τῆς ἱερᾶς λειτουργίας διὰ χειρὸς ἐμοῦ ἐλαχίστου ἱερομονάχου Μητροφάνους ζρκη' ἰνδ. γ' μηνὶ αὐγούστου [1620].

Λάμπρος, ὁ.π., σ. 128.

57) 182. Νομοκάνονας. 1676.

Β. Ἐτελειώθη τὸ παρὸν ἱερὸν βιβλίον ἐν μηνὶ μαρτίῳ ιη' ἡμέρᾳ σαββάτῳ τοῦ Λαζάρου ἐπὶ ἔτους ζρπδ' ἰνδ. ιδ' [1676] διὰ χειρὸς κάμου Ἀβερκίου ἱερομονάχου Τυρνόβου τῆς Λάρισσας.

Ὁ.π., σ. 129.

Β' Από τα σημερινά χειρόγραφα

58) 1. Μηναίο Ιουλίου - Αυγούστου. 16ος αι.

Ββ. φ. 126 — Τὸ παρὸν μινέον εἰπάρχει του εν αγίοις πατρὸς ἡμων Νικολάου Μήρ(ων) τῆς Ληκί(ας) του θαυ(ματουργοῦ). — φ. 137 Πέτω (sic) ετοῦτο τω χάρτι | υνέ του πα(πᾶ) κυρ(ί)ου Δανοίλοι | του Σπείςλέοτη (= Σπηλαιώτη;) — φ. 138β Και τουτω χαριτη ηπαρχη | του μεγαλου σπηλεου. — φ. 241 + Ετοῦτο το χρᾶτη (= χαρτί) ηνε. — πφ. α (τέλ).⁸ Τῷ Σωφρονίῳ τῷ Χριστοφόρῳ, | ἀμὴν | νόμῳ τῷ φόβῳ.

Ε. φ. 145β Κατήλθες μέχρη καὶ σώματος· | παρθενικῆς ἀπο γαστρος γενόμενος ἀν(θρῶπ)ος· δι' ὃ τὴν ἀχραντον Θε(οτό)κον οἱ πιστοὶ [.....] — παρακάτω Να περάσης ὀμπρὸς ὀκτῶ φίλα· να ἤβρεις ἀπανωκέφαλα | να λαίει ἐκὼν κατήλθες μεχρει σώματος. — Αλλοῦ Λάθος. — φ. 155 Γράμμα ἐστὶ μέρος ἐλάχιστον φωνῆς ἀδιαίρετον, εἰσὶ δὲ γράμματα εἰκοσιτέσσαρα, α' β' γ' δ' ε' καὶ τὰ ἐξῆς τούτων φωνήεντα μὲν ἑπτὰ α' ε' η' ι' ο' υ' | καὶ ὦ· σύμφωνα δέ, δεκαεπτὰ, β' γ' δ' ζ' θ' κ' λ' μ' ν' ξ' π' ρ' σ' τ' φ' χ' ψ' τῶν δὲ | φωνηέντων μακρὰ μὲν δύο, η' καὶ ὠμέγα. — φ. 225β — Τον μὲν· εὐτηχοῦντον πάντες· ἀνθρωπῆ, φήλη, | τον δὲ διστηχοῦντον· οὐδαυτός· ὡς γενήτωρ⁹. — φ. 274β Καὶ ἀν θέλοις νὰ πὰς στῶ σπητι. — Αλλοῦ Γεωργάκη Δημητρη.

59) 2. Ευχολόγιο. 18ος αι.

Ββ. φ. 50β. — Καὶ τόδε σὺν τοῖς ἄλλοις | Ἰωακεῖμ ἱερομονάχου· | Κουτλουμουσιανοῦ.

60) 4. Ιερατικό. 1814.

Β. φ. 12 Κύριε ἐλέησον, καὶ τὸν ἄθλιον Προκόπιον | 1814 — ρωιδ' — ἰουλίου 17 | ἐγράφι. — φ. 22β Κύριε ἐλέησον καὶ τὸν ἄθλιον Προκόπιον, | 1814 — ρωιδ' ἰουλίου — 8.

Ββ. φ. 1 Ὁνοῦφριος Μ. Καρ(α)μανλῆς | κελίον Ἀγ(ιος) Νικόλαος Ἀγ(ιον) Ὅρος Καρυές¹⁰. — φ. 1β Παπα Νεόφιτος¹¹. — φ. 23β Πάτερ Σάβας Καραμιανλῆς γέροντας τοῦ κελίου ἀγίου Νικολάου | με τὴν συνοδείαν του | Νεόφ(υ)τον καὶ Νικήταν. — Παρακάτω Δόκιμος Σιμωπετρίτης | Κωνσταντῖνος Γαβριήλ | ἔτος 1884 νοεμβρίου | 13¹².

61) 5. Ακολουθία καὶ συναξάριο τοῦ ἀγίου Νικολάου τοῦ Νέου. 17ος αι.

Ββ. πφ. Α^β Ακολουθία τοῦ ἀγίου | μάρτυρος Νικολάου τοῦ | Νέου. —

8. Πρόκειται για γραμμένο περγαμνὸ φύλλο συσταχωμένο στο χειρόγραφο.

9. Στο ἴδιο φύλλο επαναλαμβάνεται το σημεῖωμα μέχρι τῆ λέξη: διστηχοῦντον, ἐνῶ ολόκληρο βρίσκεται στο φ. 254 καὶ ἡ ἀρχὴ του στο φ. 224β.

10. Σφραγίδα.

11. Επαναλαμβάνεται καὶ στο φ. 23.

12. Ὁλο το σημεῖωμα του φ. 23β εἶναι γραμμένο με λατινικούς χαρακτήρες.

εσωτ. β' καλύμμ. + *Καὶ τόδε ὑπάρχει Ἰωαννικίου ἱερέως | ἱερομονάχου λογοθέτου Κυζίκου*¹³.

Ε. εσωτ. α' καλύμμ. «*Εὐθημησις' ἔδη τον Γερακη το χαρτη | τεσσερα κροσια σταντον νουμη | και τρηα ασσλανηα στα [.....] | και τρηα: κροσηα και ενα ρουπη στο σηταρη.*

62) 6. Θηκαράς. 17ος αι.

Ε. εσωτ. α' καλύμμ. *Σήτον | ὁκάδης: 1021*¹⁴. — φ.1 1021 | *σήτον.* — φ. 12β *Παραδήσεις Γεωργηος.* — φ.13 *Γεόργειος Παναγιώτης.* — φ. 88β *Προφήται προέκυρηξαν.*

63) 7. Βίος Ιωάννου Καλυβίτου. 17ος αι.

Ββ. φ.1 *Κτήμα | Παρθενίου ἱεροδιακόνου.* — φ. 29 *Παρθενίου ἱερομονάχου και των γονεον αυτου.*

Ε. φ. 30β *Εγὼ ὦ ταπινός δούλος τοῦ Χριστοῦ τὸν Κίριον | ἱμὸν Ὑνσοῦν [Χ]ριστ[ὸν] καὶ ὅπερ ἐκεῖνο ἐκεῖ | ὁμολογῶ εἰς ἐκίνο πηστέβο τρίαδα ὁμοούσιον καὶ ἀχοριστον*¹⁵.

64) 8. Εξομολογητάριο. 1790.

Β. σ.88 *Εἴληφε τέρμα τὸ παρὸν βιβλίον διὰ χειρὸς Μαξίμου ἱερομονάχου καὶ πατριαρχικοῦ ἐξάρχου' ἐξόιδου καὶ δαπάνης Χρησάνθου προσκυνητοῦ ἱερομόναχου ταξιαρχίτου, καὶ πνευματικοῦ πατρὸς: — | ῥψη': [1790] ἀπριλλίου ια': — | Τέλος.*

Μικροφωτογραφήσεις 1978-1980, σ.47.

Ε. πφ.Α *Σουλτα'να> Μαρία Μαλαματίς.* - *Αλλοὺ Δοκιμιον του κονδιλιου*¹⁶. — πφ. Β *Διμιτρίου Γεωργηου.* - *Παρακάτω Γρ(όσια) 800 ζώντων | Θανασίου, Δημητρίου Ἰωάννου.* — σ. 86 *εαν τινας πεσι μητριά μ(ε)τ(άνιες) 500 | μιτερα και θιγατερα μ(ε)τ(άνιες) 300 | διο αδελφους 4 ετη μ(ε)τ(άνιες) 300.* — σ. 90 Κ: *Ζήσι | Βασιλικη Σαραντη | Βασιλειου, Ηλιας, Θανάσης | Σαραντη Νικολαου | Παναγιου, και | Παναγιότης, Καλινου.* — *Παρακάτω Αγια Αννα | Ρεσπου Χρηστου.* — εσωτ. β' καλύμμ. *Θανασιου | Βασιλικης Ἀναστασίας | Βασιλικῆς Θεοδώρας | Δημητρίου | παράκλησης | Δημητρίου Δήμου Μήτρου | Ηωλίτα Γεωργίου. | Λειτουργία | Κώνστα Σίμου Κυράτσου.*

65) 9. Κανόνες στον άγιο Γεώργιο. 1717.

Β. φ. 36 *αψιζ'* [1717], *ἐν μηνί δεκεμβρίω, ιδ'.* — *Παρακάτω Ἐν τῇ πα-*

13. Μονοκονδυλιά.

14. Επαναλαμβάνεται το ίδιο στο φ. 88.

15. Πολύ φθαρμένο νεότερο σημείωμα από το οποίο ο πρώτος στίχος επαναλαμβάνεται δύο φορές. Επιπλέον προηγείται και μια δυσανάγνωστη σημείωση, ενώ ακολουθεί κάτω στην ίδια σελίδα και το αλφάβητο.

16. Στην ίδια σελίδα υπάρχει και μια αριθμητική πράξη (πρόσθεση). Παρόμοιοι εξάλλου λογάριασμοί βρίσκονται και στο verso του ίδιου παράφυλλου (πφ. Αβ), καθώς και στην εσωτερική πλευρά του β' καλύμματος.

ρούση πυκτίδι, ὑπάρχουσιν | αἱ κατ' ἤχον ὁκτῶ κανόνες, τοῦ ἁγίου καὶ | ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου· αἰτινες ψάλλονται καθ' ἑκαστον σάββαιτον ὅπου ἐστὶν ἡ τοῦ ἁγίου Γεωργίου μονή, ἱκανὰ τὸ τυπικὸν ἐρ-
μηνεύει.

Ββ. πφ. Α Ἀβέρκιος Σιερέτης μοναχὸς | κελ(ίον) Ἁγιοὶ Ἀρχάγγελοι
| Καρυαὶ — Ἀγίου Ὁρους¹⁷.

66) 10. Ακολουθία τοῦ ἁγίου Μοδέστου. 18ος αἰ.

Ββ. πφ. Α Ἀβέρκιος Σιερέτης μοναχὸς | κελ(ίον) Ἁγιοὶ Ἀρχάγγελοι
| Καρυαὶ Ἀγίου Ὁρους¹⁸. — Αλλοῦ Μαργαρίτης.

67) 11. Νομοκάνονας. 1814.

Β. σ. 261 Διὰ χειρὸς κἄμου εὐτελοῦς· Κυρίλλου ἱεροδ(ιακόν)ου· | τοῦ
ἁγίου Σταγῶν κύρ. Γαβριήλ. — σ. 350 Τέλως· τοῦ πάρόντους νομο-
κάνονος, καὶ το πάντοκράτωρι | θεῶ· δόξα· ρωιδ' [1814] |
Κ(ύ)ρ(ι)λλ(ο)ς γ(έρων). — σ. 371 Τέλος· καὶ το θεῶ δόξα· καὶ τη θεῶμη-
τορι κλέος· | ἄμην.

Ββ. πφ. Α 7 Ἐπτὰ συνόδων κανόνες | δεμένον Ν. 90.— Παρακάτω Τῷ
παρὸν βηβλίον εἶνε τοῦ Ἰω(άννου) Ζωγράφου | πεδὴ Στεργίου ἀπο χο-
ρίον Κακοπλέβρι | νύν δε Σιατιστέως· | αωνε' 1855 | Ἰωάννης
Ζωγράφος¹⁹. — πφ. Β Ἀβέρκιος Σιερέτης μοναχὸς | κελ(ίον) Ἁγιοὶ
Ἀρχάγγελοι | Καρυαὶ - Ἀγίου Ὁρους²⁰. — σ. 54 ... συγχωρήσει σοι
Γρηγορίῳ τῷ ἱερομοιναῶ· ὅσα ἂν ἔδησα(ς) καὶ ἔλυσ(α)ς ἐν τῇ ἁγίᾳ
ταύτῃ | ἐξομολογήσει, πρεσβεΐαις καὶ ἰκεσίαις τῆς παναιχράντου αὐτοῦ
μητρὸς καὶ πάντων σου τῶν ἁγίων | τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάν-
των· ἀμήν²¹.

68) 13. Κανόνες στὸν ἅγιο Γεώργιο. 19ος αἰ.

Β. σ. 68β Τῷ συντελεστῇ τῶν καλῶν Θ(ε)ῶ χάρις.

Ε. σ. 23 Γεώργιος Πολύζος ποτε Διμήτριου· Καίφαλονιά.

69) 14. Κανόνες στὸν ἅγιο Νικόλαο. 1837, 1838.

Β. σ. 110 ρωλη' [1838]. — σ. 117 ρωλζ' [1837] δεκεμβρίῳ· κθ'· | χεῖρ
Ἰακώβου ἱεροδιακόνου.

17. Σφραγίδα που επαναλαμβάνεται ἀκόμη μια φορά πιο κάτω στὴν ἴδια σελίδα καὶ ἄλ-
λες δύο φορές στὸ τέλος τοῦ χειρογράφου (πφ. Αβ).

18. Σφραγίδα.

19. Μετὰ τὸ σημεῖωμα ἀκολουθεῖ στὴν ἴδια σελίδα μια προτομή σε σκίτσο.

20. Σφραγίδα που επαναλαμβάνεται καὶ στὸ εσωτερικὸ τοῦ α' καλύμματος.

21. Σὲ ευχή που διαβάσει ο ἀρχιερεὺς στὸν πνευματικὸν ιερέα. Εξάλλου ο Γρηγόριος,
στὸν ὁποῖο πιθανότατα ἀνήκε το χειρόγραφο, ἀπαντᾷ καὶ στὸ τέλος ἐνὸς γράμματος συμ-
μαρτυρίας (σ. 71): ρωε' ἀπριλλίου β· | ὁ τῶν ἱερομονάχων ἐλάχιστος καὶ πνευματικὸς αὐτοῦ
πατὴρ Γρηγόριος.

Μικροφωτογραφήσεις 1978-1980, σ. 47.

Ε. σ. 50 'Η ἐν λόγῳ ἀνακομιδῇ²² ἔγινεν, εἰς τὰ 1111 ἐπὶ τῆς ἰ βασιλείας Ἀλεξί(ου) πρώτου Κομνηνοῦ — πατριάρχου δὲ τῆς ἰ Κωνίως Νικολάου τρίτου. Π. Φ. Β. (= προηγούμενος Φιλάρετος Βατοπεδινός). — σσ. 76-77²³ Ἐσημείωσα ἐν ἔτει 1869 ἰουνίου 29. ἰ Ἐν Βατοπαιδίῳ. ἰ Φιλάρετος προηγούμενος Ρώσσοις.

70) 15. Κανόνες στον ἅγιο Ἀρτέμιο. 1812.

Β. σ. 45 «Ἐπίγραμμα, διὰ στίχων ἰάμβων' τοῦ ἁγίου ἐνδόξου Ἀρτεμίου «ἄθλους ἡρώους, καὶ ἀριστείας ξένας, τοῦ πάντ' ἀρίστου καὶ σεπτοῦ ἀθλοφόρου'»

«τοῦ καὶ στεφανίτου, καὶ γενναίου ὀπλίτου, καὶ ἐν μάρτυσι, μεγίστου Ἀρτεμίου,

«καὶ τῇδε πᾶσα, περιέχεται βίβλος, συνάμα πάσῃ, τούτου ἀκολουθία:

«ἐν τῇ πανσέπτῳ, καὶ πανιέρῳ σκῆτῃ, τῆς θεοπρομήτορος ἀγί(ας) Ἀννης,

«ἡ τῇδε βίβλος, Ἀρτεμίου τοῦ πάνυ, γέγραπται πλείστη, ἐπιμελεῖα ὄντως,

«Καὶ οἱ ἐντυγχάνοντες, ἐρῶσθε πάντες.

«Ἐν ἔτει σωτηρίῳ, ρωιβ' [1812] ὀκτωμβρίου α'. — σ. 48 Οἶμοι: τῷ τάλανι, ὁ ἀντιγράφας καὶ οὐδὲν ἐπήρσα.

Ββ. εσωτ. α' καλύμμ. Ὑπάρχει τοῦ Ἰωαννικίου ἰ Κυδωνιαίου. — Ἀλλοῦ Ἐχει γρόσια 40. — Παρακάτω 1868 ἰ τὴν 15 ἀπριλίου. — Παρακάτω ... Παντοκρατορινός.

Ε. σ. 56 Δοκίμιον τοῦ κο(ν)δυλίου καὶ τῆς καλῆς μελάνης.

71) 16. Θεοφίλου Κορυδαλέως Παραφράσεις στον Ἀριστοτέλη. 1833.

Β. φ.1 1833 ἀπριλίου 1. — φ. 372β Τέλος τῶν ὀκτῶ τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως βιβλί(ων), καὶ τῷ θεῷ ἡμῶν δόξα πολλὴ καὶ χάρις ἀπειρος²⁴.

Ββ. εσωτ. α' καλύμμ. Θεοφύλου ἰ Κορυδάλεος²⁵. — πφ. Α Ἀβέρκιος Σιερέτης μοναχός ἰ κελλ(ίον) Ἀγιοι Ἀρχάγγελοι ἰ Καρυαὶ — Ἀγίου Ὁρους²⁶.

72) 25. Κανόνες στον ἅγιο Γεώργιο. 18ος αι.

Β. φ. 45β Χεῖρ ἢ χάραξε, τὴν γραφὴν ἔσται κόνις
γραφῇ δὲ ἔσται, εἰσαεὶ ἀλλ' οὐ κόνις.

22. Εννοεῖται ἡ ἀνακομιδὴ τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου Νικολάου (20 Μαΐου).

23. Τεμάχιο χαρτιοῦ κομμένο ἀπὸ ἀγραφο φύλλο τοῦ ἰδίου τοῦ χειρογράφου. Βρίσκεται ἀνάμεσα στὶς σελίδες 76-77 καὶ φέρει καὶ μικρὴ στρογγυλὴ σφραγίδα.

24. Ακολουθεῖ μονογραφίῃ.

25. Συνεχίζεται σβησμένο: δραχμές [Ν: 150(;)]. Ὅλο το σημεῖωμα ἐπαναλαμβάνεται καὶ στο πφ. ΣΤ^β.

26. Σφραγίδα.

Τῷ συντελεστῇ τῶν καλῶν θεῷ χάρις.

Ββ. πφ. Αβ *Ἡ παροῦσα φυλλάδα, ὑπάρχει εἰς τὸ κελλί(ον), τῆς τοῦ | Σίμωνος Πέτρας, καὶ σεμνυνόμενον ἐν ὀνόματι τοῦ ἁγίου ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου(ου) τοῦ τροπαιοφόρου καὶ θαυματουργοῦ καὶ μηδεὶς | αὐτὴν ἀποξενώσει ἐκ τοῦ κελλί(ου) ἵνα μὴ ὑποπέσῃ ὑπὸ τὰς ἀράς τῆς ἱεροσυλίας(ας) καὶ ὑπὸ | θεοῦ αὐστηρῶς παιδευθῇ. 1838: ὀκτωβρίου γ': | ἐν αὐτῷ τὸ κελλίον ὑφ' ἡσυχάζαμεν ἐγὼ ὁ Εὐθύμιος Παπουντζῆς καὶ Συνέσιος οἱ μοναχοί²⁷.*

Ε. πφ. Α Γ(έ)γ(ραφα) στοὺς 1786 | 1799²⁸.

- 73) 26. Κανόνες καὶ θαύματα ἁγίου Νικολάου. 19ος αἰ.

Ββ. πφ. Α *Ἀπό τοῦ κελλίου Δοντᾶ | τῇ 6ῃ Δεκεμβρίου 1979.*

- 74) 27. Νεκρώσιμη ἀκολουθία. 1872.

Β. πφ. Α Βιβλίον | περιέχων τὴν διὰ τοὺς κεκοιμημένους | νεκρώσιμον ἀκολουθίαν ... ἀντιγραφὲν ἀδεία καὶ διαταγῇ τοῦ πανοσιωτάτου ἡμετέρου ἁγίου καθηγουμένου, | κυρίου Νεοφύτου· ὑπὸ ἐμοῦ τοῦ ἐλάχιστου ἐν ἱερομονάχοις Γρηγορίου, Σιμωνοπετρίτου, παρακαλῶ δὲ τοὺς ἐν-τυγχάνοντις νὰ μοι συγχωρῶσι δὴ τὰ ἐν αὐτῷ λάθῃ | ἢ ἀνορθώγραφα, καὶ ἀποτεθὲν ἐν τῷ κοιμητηρίῳ τοῦ ἱεροῦ ἡμῶν κοινοβίου τῆς | Σίμωνος Πέτρας, δι' ὃ τέλος καὶ | ἐγένετο· κατὰ μῆνα | νοέμβριον· αὐοβ²⁹ 1872²⁹.

- 75) 28. Ασματικές ἀκολουθίες. 1893.

Β. πφ. Α *Τὸ παρὸν | τεῦχος | περιέχον ... | ἐκαλλιγραφήθη παρὰ τοῦ Ἰακώβου ἱερομοιναχοῦ Χίου, ἐπιμελεία καὶ δαπάνη τοῦ | πανοσιωτάτου ἀρχιμανδρίτου ἁγίου καθηγουμένου τῆς ἱερᾶς Μονῆς Σιμωνόπετρας κυρίου Νεοφύτου. — Παρακάτω Ἐν ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἀθῶ. | Ἐν ἔτει 1893. — σ. 122 Αἱ παροῦσαι ἀκολουθίαι ἐγράφησαν μετὰ | τὴν παντελῆ πυρπόλησιν τοῦ ἱεροῦ κοινοβίου τῆς Σιμωνόπετρας τὴν γενομένην κατὰ τὸ 1891, ἔτος, καθηγουμένου τοῦ πανοσιωτάτου | ἁγίου ἀρχιμανδρίτου κυρίου | Νεοφύτου· ἐν ἔτει 1893.*

- 76) 29. Κανόνας στον ἅγιο Ἰωάννη Χρυσόστομο. 19ος αἰ.

Β. φ. 6β. *Τὸ πνεῦμα τὸ ζῶν, ἡ θεόρρυθμος χάρις:
ἡ καινοποιός, καὶ παράκλητος χύσις·
ἐν ᾧ πνέω ζῶ φθέγγομαι χαίρω γράφω·
μένοις μεθ' ἡμῶν πανταχοῦ πάντα χρόνον.*

27. Στο φ. 72β τοῦ ἰδίου τοῦ χειρογράφου αναγράφεται τὸ ἐλληνικὸ ἀλφάβητο.

28. χφ. Γ: γ: 1... 7... 8... 6... | 1... 7... 9... 8.

29. Πάνω με νεότερο χέρι: 1952.

77) 30. Κανόνας στην αγία Μαρία τη Μαγδαληνή. 1855, 1856.

Β. φ.1 Τὸ παρὸν τεῦχος ... ἰ καθιερώθη τῇ ἱερᾷ μονῇ τῆς ὑψηβάμονος
 Ὁ Σίμωνος Πέτρας πλουτοῦσης τὴν ἱερὰν ἰ καὶ πάντιμον χεῖρα αὐτῆς.
 ἰ Προσφέρεται δὲ τῷ ἀγίῳ καθηγουμένῳ καὶ ἰ ποιμενάρχη κυρίῳ κυ-
 ρίῳ Σεραφεῖμ ἱερομονάχῳ. ἰ Πόνῳ καὶ ἐπιμελείᾳ οἰκτροῦ μοναχοῦ ἰ
 Ἰακώβου νεασκητιώτου. ἰ Αἰτήσῃ τοῦ πανοσιωτάτου κυρίου Ἀμφιλο-
 χίου ἰ ἱερομονάχου τῆς αὐτῆς μονῆς ἰ ἐν ἔτει σωτηρίῳ ἰ ραωνς 1856.
 — φ.1β Στίχοι ... ἰ οἴκους τε οὓς ἐξύψανεν Ἰάκωβος ὁ τλήμων³⁰.

φ. 9β Εὐχεσθε οἱ ἐντυγχάνοντες ὑπὲρ οὐ κόπος

ἀναξ δ' Ἰησοῦ, ἐξελοῦ πάσης βλάβης

ταῖς μηροφόρου λιταῖς σοὺς ὕμνυπόλους,

καὶ ἀξίωσον κλήρου τῶν σωζομένων

ζωῆς δὲ γράψον, ἐν βίβλῳ ὡ Χριστὲ μου,

τῇ προστασίᾳ, μητρὸς σου τῆς ἀγίας

ραωνε' [1855] ἐν μηνὶ νοεμβρίῳ. — φ.17β Τῷ συντελεστῇ τῶν καλῶν
 Θεῷ ὁ δόξα.

78) 31. Ακολουθία στον ἅγιο νεομάρτυρα Γεώργιο. 1853³¹.

Β. πφ. Β Ἀσματικὴ ἀκολουθία ... ἰ αἰτήσῃ μὲν τοῦ πνευματικοῦ κυρίου
 ἰ Νεοφύτου ἱερομονάχου. ἰ Πόνῳ δὲ Ἰακώβου μοναχοῦ ἰ νεασκητιώ-
 του ἰ ἐν ἔτει σωτηρίῳ ραωνγ' 1853 ἰ ἐν τῷ Ἀγίῳ Ὁρει. — σ. 30 Ἡ ἐ-
 πτάριθμος Νεοφύτων χορεία ἰ τοὺς συνωνυμοῦντας σοὶ κινδύνων ῥύ-
 ου. ἰ Ἐν ἔτει σωτηρίῳ ραωνγ' [1853] ἰ πόνος Ἰακώβου. — σ. 34 Τέλος
 τῶν δύο τοῦτων ἰ ἀκολουθιῶν ἰ τοῦ πνευματικοῦ κυρίου ἰ Νεοφύτου
 ἱερομονάχου. — σ. 39 Γέρας πρὸς Θεοῦ εἰληφῶς ἀθλοφόρε, ἰ Γεώργιε
 φύλαττε τοὺς ὕμνηπόλους. ἰ Ἐσθλῶν ἀπάντων Χριστὸς ἀρχὴ ἰ καὶ τέ-
 λος ραωνγ' [1853] ἰ Ἰακώβου.

Ββ. πφ. Α Μ(οναχὸς) Ὁνούφριος, Μ. Καραμανλῆς³².

79) 32. Ευαγγέλιο της Κυριακῆς του Πάσχα σε διάφορες γλώσσες. 1850.

Β. πφ. Β Εὐαγγέλιον ... ἰ Ἐγράφῃ ἐν τῷ ἁγιονύμῳ ὁρεῖ ἰ τοῦ Ἀθωνος.
 ἰ Ἐν ἔτει σωτηρίῳ ραωνγ' [1850].

Ββ. πφ. Α Ἀβέρκιος Σιερέτης - μοναχὸς ἰ κελλ(λίον) Ἀγιοι Ἀρχάγγε-
 λοι ἰ Καρυαῖ - Ἀγίου Ὁρους³³.

30. Ἐχει σταυρὸ (+) καὶ παραπέμπει κάτω σε νεότερη σημείωση: Ἡσκησεν ἐν τῇ ἰ.
 Νέα Σκῆτι περὶ τὸ 1850 ἔτος.

31. Το χειρόγραφο ἀριθμεῖται δύο φορές κατὰ σελίδα: 1-40 καὶ στη συνέχεια 1-34.

32. Σφραγίδα.

33. Σφραγίδα.

80) 34. Στιχολογία των εννέα ωδών. 1898.

Β. πφ. Α Στιχολογία | τῶν ἐννέα ᾠδῶν. | Καλλιγραφεῖσαι παρα τοῦ Χρυσοστόμου ἱερομονάχου Σιμωνοπετρίτου. | + | Μαρτίου 2. Ἔτος 1898.

81) 35. Παρακλήσεις. 1896.

Β. σ. 1 Παρακλήσεις ... | Ἀντεγράφησαν δὲ παρὰ τινος μοναχοῦ, τῇ προτροπῇ τε καὶ φιλοτίμῳ δαπάνῃ, τοῦ πανοσιολογιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις ἀρχιμανδρίτου καὶ | καθηγουμένου τοῦ ἱεροῦ κοινοβίου τοῦ ἀγίου Σίμωνος Πέτρας | κυρίου Νεοφύτου. Ἐν ἀγιωνύμῳ ὀρει· | 1896.

82) 36. Ακολουθία στη μετάνσταση της Θεοτόκου. 1937.

Β. πφ. Α Νέα ἀνοδοῦχοι ... | τῇ προτροπῇ τοῦ πανοσιωτάτου | Γαβριήλ ἱερομονάχου. | Ἐν Ἀγίῳ Ὄρει Ἀθῶ | 1937 | Ἰωακείμ Σιμωνοπ(ετρίτης) καλλιγράφος. Ἀγιον Ὄρος Ἀθῶ³⁴. — σ. 4 Διαφυλάξαι Κύριος ὁ Θεὸς τὸν πανοσιολογιώτατον ἄγιον γέροντα κύριον κύριον Γαβριήλ ἱερομόναχον μετὰ τῆς σεπτῆς συνοδίας ἐν τῷ νῦν καὶ ἐν τῷ μέλλοντι βασιλείαν οὐράνιον αὐτοῖς χαρίσοιτο³⁵. — σ. 9 Ἱερομόναχος) Γαβριήλ.

83) 37. Ακολουθία στους αγίους Ἰωακείμ καὶ Ἄννα. 1941.

Β. πφ. Α ... | τῇ ἐπιμελείᾳ καὶ φροντίδι τοῦ ὀσιολογιωτάτου ἐν μοῖναχοῖς κυρίου | Ἰωακείμ μ(οναχοῦ) Σιμωνοπετρίτου· | καλλιγράφου. — Παρακάτω Ἐκαλλιγραφήθη | ἐν τῇ ἱερᾷ καὶ σεβασμῇ βασιλικῇ πατριαρχικῇ σταυροῖνηγιακῇ | μονῇ Σίμωνος Πέτρας. — σ. 1 ... | ὁ καλλιγράφος Ἰ(ωακείμ) μ(οναχός) Σιμωνοπετρίτης. — σ. 27 Θεοπάτορες τοῦ Χριστοῦ πρεσβεύσατε ὑπὲρ ἐμοῦ τοῦ ἀναξίου δούλου σου Ἰωακείμ μοναχοῦ³⁶. — σ. 50 Ἐγγράφομεν ἐν τῇ ἱερᾷ κοινοβιακῇ μονῇ Διονυσίου | ἡμέρα δευτέρα τῇ 5 μαρτίου 1941. — σ. 64 Δέξαι ὦ πάναγνε δέσποινα Μαριὰμ Θεοτόκε, | οὓς σοι Ἰωακείμ καλλιγράφος οἴκους σου. — Ἀλλοῦ Ἰωακείμ Σιμωνοπ(ετρίτης) καλλιγράφος Ἀγιον Ὄρος Ἀθῶ³⁷. — σ. 68 Ἀγία ἐνδοξε καὶ ἱσαπόστολε τοῦ Χριστοῦ μυροφόρε Μαρία Μαγδαληνὴ πρέσβευε ὑπὲρ ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ἀναξίου δούλου σου Ἰωακείμ μ(οναχοῦ) Σ(ιμωνοπετρίτου)³⁸. — σ. 84 Ἀγία ἐνδοξε καὶ ἱσαπόστολε τοῦ Χριστοῦ μυροφόρε Μαρία Μαγδαληνὴ πρέσβευε ὑπὲρ ἐμοῦ

34. Σφραγίδα.

35. Σε ἀρχικὸ γράμμα Θ.

36. Σε ἀρχικὸ γράμμα Σ.

37. Σφραγίδα.

38. Σε ἀρχικὸ γράμμα Π.

τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ἀναξίου δούλου σου Ἰωακεῖμ μοναχοῦ Σιμωνοπε-
τρίτου καλλιγράφου³⁹.

84) 38. Πολυέλεος. 1794, 1796.

Β. πφ. Α Ὁ πολυέλεος | σὺν ταῖς ἐκλογαῖς τῶν ψαλμῶν | κατὰ ἑορ-
τήν. | Ἐγράφησαν δὲ ἐν Βραβιανοῖς τῶν Ἀγράφων, | παρὰ Γεωργίου
ιερέως καὶ οἰκονόμου, | κατὰ τὸ ρψζδ' [1794] σωτήρων ἔτος. | Δεήσει
τοῦ ἐν διδασκάλοις ἐλαχίστου, καὶ | ἁμαρτωλοῦ Δημητρίου Χ: Πολύ-
ζου, | τοῦ ἐκ τῆς αὐτῆς κόμης Βραβιανῶν. | Παρ' οὐ ἐν τῷ τέλει τῇ ἰδίᾳ
αὐτοῦ χειρὶ τὸ | πέρας ἔλαβον ἐν Βιέννῃ τῆς Ἀουστρίας. | Εἰς | διηνε-
κὲς μνημόσυνον αὐτοῦ, καὶ τῶν γονέων, | ρψζς'' κατὰ μῆνα ἰουνίον'
1796.

Μικροφωτογραφήσεις 1978-1980, σ. 49.

σ. 88 Τέλος, καὶ τῷ ἐν τριάδι | μόνῳ θεῷ δόξα.

85) 39. Ακολουθία του ἁγίου Γρηγεντίου. 1874.

Β. φ. Ι Ἀκολουθία | εἰς τὴν μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν | Γρη-
γεντίου | ἀρχιεπισκόπου Αἰθιοπίας τοῦ θαυματουργοῦ. | Ἐγράφη ἐν |
ἀγιωνύμῳ ὄρει Ἀθῶ, τῇ 12 ἰουλίου ἐν ἔτει 1874⁴⁰. — φ. 13β Τέλος τῆς
ακολουθίας. | Ἐγένετο τῇ 12 ἰουλίου τοῦ ἔτους 1874.

86) 40. Παράκληση στον ὅσιο Σίμωνα. 1868.

Β. σ. 12 Σοὶ τῇ δυνάδι: τῇ θεῖᾳ καὶ παντίμῳ,
κυριονύμῳ Μαγδαληνῇ πανσόφῳ,
Σίμωνι τε τῷ τῆς μονῆς προστάτῃ,
τὸν ὕμνον προσφέρω σοι μετ' <εὐ>λαβείας.

σ. 23 Κανὼν ὁ παρακλητικὸς, ὥδε λαμβάνι τέλος,
τοῦ μυροβλύτου Σίμωνος, τοῦ φαεινοῦ ἀστέρος.
καὶ νῦν ἀρχίζω οἴκους σοι, γράψασθαι ὁ παντλήμων
βοήθησον οὖν δέομαι, μὴ βδελύξῃ με Σίμων.

σ. 37 Τῷ συντελεστῇ τῶν καλῶν Θεῷ χάρις' | 1868' ἰουνίου' σ'.

87) 41. Ακολουθίες της ἁγίας Μαρίας Μαγδαληνῆς καὶ του ὁσίου Σίμω-
νος. 1893.

Β. πφ. α' Ἀκολουθίαι | ... | Ἀντιγραφεῖσαι ἐξ ἀρχαίων χειρογράφων
παῖρά τινος μοναχοῦ, τῇ προτροπῇ τε καὶ φιλοϊτίμῳ δαπάνῃ τοῦ πανο-
σιολογιωτάτου ἐν ἱερωμονάχοις ἁγίου καθηγουμένου τοῦ ἱεροῦ | κοινο-
βίου τοῦ ἁγίου Σίμωνος Πέτρας κυρίου | Νεοφύτου | ἀρχιμάνδριτου | Ἐν

39. Σε ἀρχικὸ γράμμα Τ.

40. Επαναλαμβάνεται ἀποκάτω το ἴδιο ἔτος με μολύβι ἀπὸ νεότερο χέρι.

ἀγιωνύμφῳ ὄρει: Ι 1893. — σ. 99 Διαφυλάξαι Κύριος ὁ Θεὸς τὸν πανοσιολογιώτατον ἅγιον καθηγούμενον κύριον Νεόφυτον μετὰ τῆς σεπτῆς αὐτοῦ συνοδείας ἐν τῷ νῦν καὶ ἐν τῷ μέλλοντι βασιλεῖαν οὐράνιον αὐτοῖς χαρίσσοιτο. "Αγιε τοῦ Θεοῦ Σίμων μυροβλήτα, σκέπε φρούρει φύλαττε τὴν ποίμνην σου".

Ββ. εσωφ. α' καλύμμ. Μετετέθη ἐκ τοῦ τυπικαριοῦ εἰς τὰ χειρόγραφα τῆς βιβλιοθήκης Ι (23.2.1985). Ἡ ἀρίθμηση ΑΚΟ ΑΓ.Μ. 22.7 Α εἶναι τοῦ καταλόγου τοῦ Ι τυπικαριοῦ.

88) 42. Οκτώηχος οσίου Σίμωνος, κ.ά. 1896.

Β. πφ. ιγ... Καλλιγραφεῖσαι παρὰ τοῦ Χρυσοστόμου ἱερομονάχου Σιμωνοπετρίτου. Ι Ἐν ἀγίῳ ὄρει τοῦ Ἀθω. Μαΐου Ι. Ι Ἐν ἔτει 1896.

89) 43. Παράκληση του οσίου Σίμωνος και της αγίας Μαρίας Μαγδαληνῆς. 1895, 1897.

Β. σ. 16 Τῷ συντελεστῇ τῶν καλῶν Θεῷ χάρις. 1895. Ι Ἰανουαρίου εἴκοσι 20. — σ. 124 «Τῷ πανοσίῳ Σίμωνι μυροβλύτῃ,

«Ὁ δυσωδίας παθῶν ἐμπεπλησμένος,

«τοὺς δὲ τοὺς οἴκους τέσσαρας σὺν εἰκάδι,

«Τῆς αλφαβήτου ἀριθμῷ ἰσομέτρους,

«Προσφέρω δεόμενος σὺν ὕμολόγοις,

«Ὅσμῃς σῶν μύρων πλήρωσον ταῖς εὐχαῖς σου,

«Καὶ βασιλείας οὐρανῶν ἐκδυσώπει εὐχεῖν,

«Ἀπαντας τοὺς πόθῳ σὺν ὕμνουντας

Σίμων συνώνυμε τοῦ Κορυφαίου.

Ἰανουαρίου 8, ἔτος 1897.

Ββ. σ. 1 Ἰ(ερὰ) Μ(ονή) Σιμ(ωνό)πετρ(ας).

90) 45. Οδοιπορικό Ιωαννικίου. 19ος αι.

Β. σ. 1 Ἰωαννικίου ἱερομονάχου. Ι 1888. — σ. 98 Ἐγράφη δὲ τὸ παρὸν κατὰ τὸ 1898.

91) 46 (Μ. Ι) Ανθολογία. 17ος αι.

Ββ. εσωτ. α' καλύμμ. + Ἀρχὴ σὺν θ(ε)ῷ ἀγίῳ τῶν σημαι[δίων] τῆς ψαλτικῆς τέχνης Ι τῶν ἀνιόντων καὶ κατιόντων Ι φωνῶν [ση]μάτων τε καὶ πνευ[ι]μάτων καὶ πάσης χειρονομί(ας) Ι [καὶ α]κολουθίας συντε. — φ. 28β Του παπά κυρ Νικάνορος.

Ε. εσωτ. α' καλύμμ. Ηλθα ἡς αἰγιοστραίτιω μαρτίου 19 Ι 1823⁴². — φ. 7

41. Σε αρχικό γράμμα Δ.

42. Επαναλαμβάνεται πάνω από το 1823 ο ίδιος αριθμός με μαύρο κοινό μολύβι.

α' β' γ' ...⁴³. — φ. 219β 1823 *μαρτηνου 19*.

92) 47 (M. 2). Ανθολογία Στιχηραρίου. 17ος αι.

Ββ. φ. 150 *Ἐτούτοινη οἶνε οἱ ψαλτοικῇ ἰ παλλεά*. — φ. 215^β *Τῷ παρῷ στιχεῖραρι*. — πφ. 1β^β (τέλ.) *Ἀθανασίου τω παρων ὑπαρχῇ*⁴⁴. — εσωτ. β' καλύμμ. *Ἀθανασίου προῦγού ἰ μένου εκ νισου Ψαρον*.

93) 48 (M. 3) Αναστασιματάριο. 18ος αι.

Ββ. πφ. Α *Καὶ τόδε Ἰωάννου Θεοδώρου ἰ Σιατιστέου: Νο 23*⁴⁵.

Στάθης, Χειρόγραφα, τ. Β', σ. 555.

πφ. Α *Γεοργιο Νεραντζη Μουσταφᾶ(;) ἰ Ν: κς*. — πφ. Ββ (τέλ.) *Καὶ τόδε Ἰωάννου Ν(εράντζη): Μουσταφᾶ(;) ἰ Ν: κς*.

Ε. πφ. γ^β (τέλ.) *Τὸ βαμπάκη- ἰ ἄσπρα 124 καὶ παράδες 68 τὴν μίαν βάλαν παράδες 22 ἰ καὶ τᾶς δύο παράδες 39*.

94) 49 (M. 4). Αναστασιματάριο. 18ος αι.

Ε. φ. 1β Γουρίας. — φ. 2 *Πέτρος*. — φ. 6 α β γ ...⁴⁶ — φ. 13β *Ξαθιπι*⁴⁷. — φ. 14 *Δεσπινα Θεοτοκε*⁴⁸. — φφ. 17β-18 *Εχο τρις μηνες ἰ να μαθο την νηγι ἰ ἰ ασα <ς> πατερα μου ἰ και μ<η> τερα μου ἰ κε ἰ εχο μεγ<αλ>ι*⁴⁹. — φφ. 41β-42 *Προσκενηματα ἰ πατερα μου κε μητ<ε> ρια μου [...]* ἰ ἰ α-φου ηρτα ηστο [...] *μο ἰ ναστ(ή)ρι κε το με ἰ οσ τορα ησ ελε*. — φ. 48 *Ξενη μοναχι*. — φ. 64 *Επιγα ησ την ἰ βι<θ>λε<ε>μ*⁵⁰.

95) 51 (M. 6). Ειρμολόγιο - Δοξαστάριο - Τριώδιο. 19ος αι.

Β. φ. 79 *Μετέγραψα ἰ ἐν Κέα τῇ 20 ἀπριλ(ίου) 1877 ἰ Δ. Γιαβρούτης*.

Ββ. φ. 1 *Καὶ τόδε Ἀντωνίου Παπαδοπούλου τοῦ ἐκ ἰ Κέας*. — πφ. α (τέλ.)

Antonios Papadopoulos. — πφ. δ (τέλ.) *Ἀνήκει τῷ Ἀντωνίῳ Παπαίδοπούλῳ ἐκ Κέας*.

43. Αναγράφεται το αλφάβητο, το οποίο επαναλαμβάνεται και σε δύο άλλα σημεία του ίδιου χειρογράφου (φ. 7 και εσωτ. β' καλύμμ.).

44. Βρίσκεται ανάμεσα στους στίχους 80 και 90 της ευχής: *Ἄγιος ο Θεός ἰ υμνοῦμεν σε προσκυνοῦμεν σε ἰ πατέρ ἄναρχε υιε συνάναρχε ἰ και πνέμα αγιον το εκ του ἰ πατρος εκπορευομενον και ἰ εν υιω αναπαδόμενον τριάς ἰ αγία ελεησον και σ<ω>σον ημας:- ἰ ἰ ἰ Βλ. και Στάθης, Χειρόγραφα, σ. 554, όπου γίνεται λόγος για νεότερες δοκιμές στη γραφή.*

45. Το σημείωμα επαναλαμβάνεται στην ίδια σελίδα δύο ακόμη φορές, από τις οποίες στη δεύτερη περίπτωση σώζεται μόνο η πρώτη σειρά.

46. Επαναλαμβάνεται όλο το αλφάβητο ή ένα μέρος του στα φφ. 7, 13 και 21.

47. Το ίδιο όνομα αναγράφεται και στο φ. 14.

48. Οι ίδιες λέξεις βρίσκονται και στα φφ. 14β, 15, 24β και 25.

49. *Μητέρα μου κε εχο μεγάλη*: όλο το σημείωμα ή λίγες μόνο λέξεις του υπάρχουν και στα φφ. 3β, 4, 9, 12β, 27β, 28 και 66β.

50. Στο χειρόγραφο απαντούν και άλλες παρόμοιες και το ίδιο κακογραμμένες σημειώσεις.

Ε. πφ. Ββ Δι' ευχῶν τοῦ αἰοιδίμου | ἀγίου Ἀνδρου Προκοπίου | 1854' Ἀνδρος.

Στάθης, ὁ.π., σ. 559.

96) 52 (Μ. 7). Ειρμολόγιο. 19ος αι.

Ββ. πφ. Αβ Ειρμολόγιον μουσικόν | δραχμὰς Ν. 2000⁵¹.

Ε. εσωτ. β' καλύμμ. Ἐρασίστρατος Κωσταντίνος⁵².

97) 54 (Μ. 9) Αναστασιματάριο. 19ος αι.

Ββ. πφ. α^β (τέλ.) Τὰ τετράδια ὅπου τὸν ἔδοσα⁵³. — Παρακάτω Τοὺς παράδες ποὺ μοῦ δίδει⁵⁴.

Ε. φ. 7β Γεώργιος Λάμπρου⁵⁵.

98) 55 (Μ. 10) Δοξαστάριο. 19ος αι.

Ββ. πφ. Ββ Γρ(όσια) 80' τῇ 10 ἰουλίου | 1877 | ἡγοράσθη. — Ἀλλοῦ Κτήμα | Κυρίλλου ἱερομ(ονάχου) Σ(ίμωνος) Π(έτρας) καὶ καθηγουιμέ-νου τοῦ Ἱ(εροῦ) Κοινοβίου τοῦ Ξενοφώντος μετὰ.

Στάθης, ὁ.π., σ. 563.

99) 56 (Μ. 11). Ανθολογία - Τριώδιο. 19ος αι.

Ββ. πφ. Α Ὁ ἐκδότης | Κ. Σκαπερθος. — σ. 138 Δαμασκηνὸς ἱεροδιάκονος⁵⁶.

Ε. πφ. Αβ Τὸ ἔτος 1891 | Μαΐου 28 | ἐκάηκαι ἡ Σίμωνος | Πέτρα τὸ Μοναστήρι | εἰς τὸ Ἅγιο Ὅρος. — πφ. Ββ Παρ' ἐμοῦ τοῦ | Ηλία Μάστορο Βασίλη | Σιμωνοπετρίτη ἀμαρτωλοῦ. — Παρακάτω 1891 σωτήριον ἔτος | φεβρουαρίου 13.

Στάθης, ὁ.π., σ. 567.

100) 59 (Μ. 14) Τριώδιο - Πεντηκοστάριο. 19ος αι.

Ββ. πφ. Α «Τὸ παρὸν δοξαστάριον ὑπάρχει Πέτρου Καίρη. — πφ. Αβ + Τῷ εὐγενῇ καὶ ἀγαποιτῷ μοι κῆρ Πετράκη | Καίρη του ποτὲ Θεοδώρου

51. Διορθωμένο το 2500.

52. Τα δύο ονόματα αναγράφονται στην ίδια σελίδα ἀπὸ τέσσερις καὶ δύο φορές ἀντίστοιχα. Επίσης στο εσωτ. του α' καλύμμ. υπάρχουν διάφοροι λογαριασμοί.

53. Προσθέτονται οἱ διάφοροι ἀριθμοὶ καὶ βγαίνει τὸ σύνολο τῶν 23 τετραδίων.

54. Με δύο προσθέσεις ἔχουμε σύνολο 23 τετράδια.

55. Στὸ πφ. Αβ ὑπάρχει τὸ μονόγραμμα ΙΣ ΧΣ | ΝΙ ΚΑ καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο ἡ φράση: Δυνάμωσον ὁ Θεὸς τοῦτο, ὃ κατηργάσω ἐν ἡμῖν Δαβὶδ ξε'. Επιπλέον στο εσωτ. του β' καλύμμ. ἀναγράφονται διάφοροι λογαριασμοί.

56. Παρακάτω ὑπάρχει στρογγυλὴ σφραγίδα: Βιβλιοθήκη Ἱερᾶς Μ(ονῆς) Σιμωνόπετρας. Ἡ ἴδια σφραγίδα ἀπαντᾷ καὶ σὲ ἄλλα χειρόγραφα τῆς μονῆς.

εις το ἄνω ἀγορά | στου εἰγίδς | εις Ἄντρο.

Στάθης, ὁ.π., σ. 571.

Ε. πφ. γ (τέλ.) [...]οσε και ει μιτερα μου κατα πολας εχα | [...] δια τα αρνια α-
σιρνικα αλα [..... | ..] και μου εδοσεν πεντε τιροβολια οντα | αρνια και
πεντε τιροβολια ομος [. | ..]νιταν' αρνια να πιτισι ει δουλια σ[. | ...] τι ε-
φιρεν ο χαρανας ενους γροσιου [.. | ...] δεν το νε δινι α δεν φερι ενα του
[... | ..] διδι σου οτι ο Γιρβασιος μετοχια [.. | ..]αδι στο μποταμο στα
μπελια μας απδ [.. | ...] καμινι δο ειτονε παρα πολι [..... | ...]μια στο
καμπο μας και ανεβρι αλατι [... | ..] τις Μαρουλας στα βαρκακια οντος
θ[... | ..] μας και τον αγιον δεσποτι ολι μικρι | και δια τα αβγα εινει 328:
γ(ρόσια) και δια | [...] το δοσομι επιδι της και ο Νικολα[. | ...]ιτε σε τε-
φτερια ομος ει ρανια | [...] το ει μιρι της βασιλιας μονε να το [.. |] ο
καθε παπας με στυ λιστα α | [.....] διακίς. — πφ. γβ (τέλ.)
καμπανακι | στηλε του σιορ λιναδακι | τεσαρογροσιο λιναρι | και
του Γιανακι μια πείρτα καλι και ερχαμενος | εδο σου' δουνι τα ασπρα
| παράδες. — εσωτ. β' καλύμμ. Και μητέρα μου πολα σε χαι[ρετῶ].

101)62 (Μ. 17). Ανθολογία. 1897.

Β. φ. 68β Ἐγγραφον ἐν Καρυαῖς Ἄθω | ἐνδεκάτῃ ἰανουαρίου | 1897 |
Καλλίνικος ἱεροδιάκονος | παπᾶ Αγαθαγγέλου.

Στάθης, ὁ.π., σ. 573.

102)65 (Μ. 20). Ανθολογία. 19ος αἰ.

Ε. φ. 21 Ἑσυχιος μοναχ(ός). — πφφ. Αβ'-Β (τέλ.) Ἡ ἐν Νικαία 325
Κωνσταν(τίνος) Μέγας | ἡ ἐν Κ/πόλει 381 Θεοδοσίος Μέγας | ἡ ἐν
Ἐφέσω 431 Θεοδοσίος Μικρός | ἡ ἐν Χαλκηδόνι 451 Ἰουστίνι(ανός)
Μέγας | ἡ ἐν Κ/πόλει 553 Μαρκιανός | ἡ ἐν Κωνσταν(τινουπόλει) 6.
Κωνσταν(τίνος) Πωγωνᾶτος | ἡ ἐν Νικαία 788 Κωνστ(αντίνος)
Εἰρήνη⁵⁷.

103)66. (Μ. 21). Τετράδιο (Φυλλάδα). 1903.

Β. φ. 1β Ἐν ἔτει σωτηρίῳ | 1903ω | μηνι δὲ τῷ μαρτίῳ | σαββάτῳ 22
| Παΐσιον ελαχίστου | πάντων τῶν βροτῶν αἰσχίστου | τάλανος αγιο-
ρείτου, | μοναχοῦ Σιμωπετρίτου.

Στάθης, ὁ.π., σ. 575.

104)70. Στιχηράριο. 1820.

Β. πφ. Α Γραφή τοῦ σωτηρίου ἔτους 1820' ρωκ'. — σ. 262 Τέλος | τοῦ

57. Αριθμητικές πράξεις βρίσκονται διάσπαρτες και στις δύο σελίδες και επιπλέον στη
δευτερη: εις τας εἰπερχομένας.

στιχηραρίου | ἔτος ρωκ' [1820].

105) 71. Μουσικό εγκόλπιο. 18ος αι.

Ββ. σ. 207 *Στέφανος μοναχός*⁵⁸.

106) 72. Μουσικό. 19ος αι.

Ββ. εσωτ.α' καλύμμ. *Κτήμα τοῦ | Βασιλείου ὑποτακτικοῦ τοῦ ἀρχ. | Στεφάνου Παντόικρατορινου (Μαϊδυτίου) τῇ 11 | μαρτίου 1903. — σ. 111 Βασιλείου Στεφάνου γέροντος.*

107) 73. Οσιακό. 1956.

Β. σ. 1 *Ὁσιακὸν | ... | μελοποιηθέντα ὑπὸ τοῦ μουσικολογιωτάτου ἱερομονάχου κυρίου Δανιὴλ Δανηλίδου. Ἐκ | Κατουνακίων. — Ἀλλοῦ Καλλιγραφηθέντα ὑπὸ | Ἰωακεῖμ μ(οναχοῦ) Σιμωνοπετρίτου | καλλιγράφου | 1956.*

108) 74. Καλλίφωνος αηδών στην πεντηκοστή. 20ός αι.

Β. φ. 1 *Ἰωακεῖμ Σιμωνοπ(ετρίτης) καλλιγράφος Ἄγιον Ὅρος Ἄθω*⁵⁹.

109) 77. Ακολουθία αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης. 20ός αι.

Ββ. πφ. Α *Ἰ(ερὰ) Μ(ονή) Σιμ(ωνό)πετρας. — σ.9 (τέλ.) Παναγιωτίδης, μεταφραστής καὶ | δακτυλογράφος.*

110) 78. Παράκληση αγίας Μαγδαληνῆς. 19ος αι.

Ββ. verso εσωφ. β' καλύμμ. + *Ἐν Πετριωτικῷ Κασσάνδρας τῇ 26 μαρτίου 1914 | ο ἐν ἱερομονάχοις ἐλάχιστος Ματθαῖος Σ(ιμωνο)πετρίτης.*

111) 79. Ακολουθία στον ἅγιο Νικόλαο. 1881.

Β. σ. Γ' *Ἀκολουθία ... | Ἀντιγραφεῖσα παρὰ τινος μοναχοῦ, ἐκτίλινος ἐτέρας ἀρχαίας χειρογράφου, εὑρισκομένης ἐν τῇ σεβασμῇ μονῇ, τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου, δι' ἐπιμελείας προτροπῆς τε καὶ | φιλοτίμου δαπάνης, τοῦ πανοσιωτάτου ἐν | ἱερομονάχοις κυρίου Νεοφύτου καθηγουμένου τοῦ ἱεροῦ κοινοβίου, τοῦ Ἁγίου Σίμωνος Πέτρας, εὐλαβείας αὐτοῦ ἔνεκεν πρὸς | τὸν Ἄγιον. | Ἐν ἀγιωνύμῳ Ὅρει: | 1881.*
Ββ. πφ. Α *Ἀπὸ τοῦ κελλίου Δοντᾶ | τῇ 6η δεκεμβρίου 1979.*

112) 81. Στιχολογία των εννέα Ωδών. 1898.

Β. πφ. Β *Στιχολογία | τῶν ἐννέα ὧδων | καλλιγραφεῖσαι παρὰ τοῦ Χρυσοστόμου ἱερομονάχου Σιμωνοπετρίτου. — Παρακάτω Φεβρουαρίου 6. Ἔτος 1898.*

58. Σφραγίδα.

59. Σφραγίδα.

113)82. Ακολουθία αγίας Μαρίας της Μαγδαληνής. 19ος αι.

Β. πφ. Δβ *Αὕτη ἡ φυλλάδα τῆς ἀγί(ας) ἐνδόξου μυροφόρου καὶ ἰσαποστολόου Μαρίας τῆς Μαγδαλινῆς, ὑπάρχει τῆς ἰ σεβασμί(ας) μονῆς τῆς ἐπονομαζομέν(ης) τῆς Σίμωνος Πέτρ(ας)· ἰ ἔνθα καὶ ἡ ἀριστερὰ αὐτῆς χεῖρα τεθυσαύριστε· καὶ ἰ μηδεὶς τολμήσειεν ἀποξενώσει αὐτήν, ἐκ τῆς μονῆς ταύτης, ὅτι θέλη ἔχη ἀντίδικον τὴν ἀγίαν Μαγδαλινήν, καὶ ἰ τὸν ὅσιον πατέρα ἡμῶν Σίμονα τὸν μυροβλύτην, καὶ κτήτορα τῆς ἀγί(ας) μονῆς ταύτης· καὶ τὰς ἀρὰς τῶν ἀγίων, τη· ἰ θεοφόρων πατέρων τῆς α· συνόδου· καὶ τῶν λοιπῶν ἐξ, ἀγίων συνόδων ἰ ρωλγ· [1833]. — φ.1β Ἐκκολουθία ... ἰ καθιέρωμα τῆς σεβασμίας μονῆς Σίμωνος Πέτρας ἰ ἐν ἡ τεθησαύριστα καὶ ἡ ἱερὰ καὶ πάντιμος αὐτῆς ἰ χεῖρ ἡ ἀριστερά. Μηδεὶς οὖν τολμήσειεν ἀποξελινῶσαι αὐτήν ἵνα μὴ γένηται ὑπόδικος ἀρῶν. — Παρακάτω Ἐγράφη μὲν κ(α)τ(ὰ) τὸ ρωλγ· [1833] σωτήριον ἔτος ἰ ἡδὴ δὲ προστετέθησαν καὶ τεσσαρα προσόμοια ἰ τοῦ ἐσπερινοῦ, καὶ ἐν δοξαστικόν, ἐπιδιορθωθέντων καὶ τῶν λοιπῶν δ· πρὸς τὸ μέλος τοῦ ἡχου· ἰ παρὰ μοναχοῦ Ἰακώβου ἰ ρωμς· [1846]. — φ. 35β Ἀπηρτήθη καὶ ἐκαλλωπίσθη παρὰ μοναχοῦ ἰ οἰκτροῦ Ἰακώβου ρωνη· [1858].*

Ββ. πφ. Α 1823 ... ἐγράφοι ἡ φιλ(λάδα) ἰ καὶ ἦνε του παπα Σιμεὸν ἱγουν του πνευματικοῦ ... — Παρακάτω 1847 ἰουλίου 20. ἰ Αὕτη ἡ φυλλάδα ἐμπεριέχει ἅπασαν τὴν ἀκοιλουθί(αν) χειρογράφως τῆς μυροφόρου καὶ ἰσαποστολόου Μαρίας τῆς Μαγδαλινῆς τὴν ὁποί(αν) ἐφιλοπόνησεν ὁ ἐν ἰ μοναχοῖς Ἰάκωβος Βατοπαιδινὸς προτροπ(ῆς) δὲ καὶ ἰ δαπάνης τοῦ πανοσιωτάτου ἀγίου καθηγουμένου κυ(ρίου) ἰ Ἀμβροσίου τῆς τοῦ ὁσίου π(α)τρὸς ἡμῶν καὶ μυροβλύτου Σίμωνος Πέτρας ἱερὰς μονῆς ἡτις ἔχει καὶ ἰ τὴν χεῖρα τῆς πρὸς ἀγιασμόν τῶν π(ατέ)ρων· καὶ μάλιστα κατ' ἔτος ἐκτελεῖται χαρμόσυνος πανήγυρις ἰ εἰς τὰς κβ· τοῦ ἰουλίου μηνός. ἰ Παντελεήμων μον(αχός) ἰ γέγραφα ταῦτα τὰ ἰ ἄνωθεν ἰ γράμματα.

Ε. φ. 43β Ἰωάννου Δημητ(ρίου) Ἀστερίου Πέγιου Μόσχου.

114)83. Ακολουθίες. 19/20ός αι.

Ββ. σ. 2 Ἰ(ερὰ) Μ(ονή) Σιμ(ωνό)πετρας.

115)85. Ακολουθία αγίου Αντωνίου του νέου. 1850.

Β. φ. 1 Ἐκκολουθία ... ἰ Ἐγράφη διὰ συνδρομῆς καὶ δαπάνης Ἀντωνίου μοναχοῦ καὶ τῆς συννοδίας αὐτοῦ. ἰ Ἐν ἔτει σωτηρίῳ, ρων· [1850]. — φ. 15 Ἐγράφη διὰ χειρὸς Θωμᾶ ἱερομ(ονά)χου· τοῦ Γερμανοῦ ρων· [1850] ἰ δεκεμβ(ρίου): ιη·.

116) 86. Ακολουθία αγίου Μοδέστου. 1930.

Β. φ. 8 ... | ποιηθέντες ἐν ἔτει σωτηρίῳ | 1930.

Ββ. πφ. Α Ἡ παροῦσα ... | ὑπάρχει ἀφιέρωμα εἰς τὸν ἐν | Κραβασσαρᾶ
ναδὸν | τοῦ ἀγίου. | Ὁθεν διαμένει πάντοτε | αὐτόσε.

117) 87. Ακολουθία Γενεθλίων της Θεοτόκου. 1875.

Β. πφ. Γ Καὶ τόδε σὺν τοῖς ἄλλοις Γαβριὴλ μωναχός. | <Ἐ> γράφη:
1875.

118) 88. Ακολουθία αγίας Μαρίας Μαγδαληνῆς. 19ος αι.

Β. πφ. Α Τὸ παρὸν τεῦχος ἀντιγραφὲν | ἐκ διαφόρων περισυλλεχθέν-
των, ἐγένετο μετὰ τὴν παντελεῖαν πυρπόλησιν (28 μαΐου 1891) τοῦ ἱεροῦ
| κοινοβίου μοναστηρίου τῆς Σίμωνος Πέτρας, ἐπιμελείᾳ καὶ δα-
πάνῃ τοῦ καθηγουμενεύοντος αὐτοῦ | ἀγίου ἀρχιμανδρίτου κυρίου
Νεοφύτου πρὸς χρῆσιν τῆς αὐτῆς ἰδίας μονῆς, καλλιεγράφη παρὰ τοῦ
| Ἰακώβου ἱερομονάχου Χίου. — Παρακάτω Ἐν ἀγίῳ ὄρει τοῦ Ἀθω.
— πφ. Αβ Οὗτος⁶⁰ ἤκμασεν κατὰ τὸ 1850 ἔτος, καὶ | ἀσκήτευσεν ἐν τῇ
ιερᾷ Νεᾷ Σκῆτῃ τοῦ ἀγίου Παύλου.

Ε. σ. 60 Ἐν Λήμνῳ ἰουνίου 1907. | Κατὰ τὸ 1913 πρὸς Κασσάνδραν
[.....] Ματθαῖος πνευματικὸς καὶ γέρων. | Ἰωάννης μοναχός | Μη-
νᾶς Δούκας. — σ. 61 Δημητρίου | Χρήστου | Τριανταφύλου | Δημη-
τρίου | Στυλιανοῦ | Εὐγενίας. — σ. 62 Θεμιστοκλή Γεωργίου | Στυ-
λιανοῦ Σταμάτη | Γρηγορίου | Πέτρου | Μαρία Μόσχου | Ἀποστό-
λου | Δημητρίου | Ἀκριβῇ | Χαλαράμπου | Φωτεινῇ | Ἀστερίου
| Δημητρίου. — σ. 63 Κεκειμιμένων | Πενελόπη.

119) 90. Ακάθιστος Ὑμνος. 1681.

Β. φ. 28 Τὸ παρὸν φιλάδι εἰληπάρεῖ ἐμοῦ, Γρηγορίου μοναχοῦ, τοῦ
σιλναῖτου, καὶ ὥποιως τῷ | ξενόσοι, να ἔχει τὴν ἀρὰν τῶν | τριάκο-
σοιων δέκα καὶ | ὀκτὼ θεοφόρων π(ατέ)ρον | αμὴν, αχπα' [1681] | κα-
τὰ μήνα ἰανουᾶρι(ον).

Ββ. φ. 33 Παρὰ Νικωλάω το παρῶ | ἐν ἐτῇ ἀπὼ σωτηρηου ηκωλινω-
μης χρηστ(τ)ου | ... — φ. 60β Γράψιμο ἐδόσα - ἄσπρα - 15:30⁶¹. — φ.
100β Ἡ θεῖα λειτουργία τοῦ μεγάλου Βασιλείου, ἐν πρότοις ἀρχηνά
τοῦ χρόνου, ἀπὸ τὴν παραμονή | τοῦ Χριστοῦ γένων.

120) 91. Σημειώσεις διάφορες. 19ος.

60. Εννοεῖται ἐδῶ ὁ ἱερομόναχος Ἰακώβος.

61. Παρόμοια σημείωση ὑπάρχει καὶ στα φφ. 52β καὶ 76β.

Β. φ. 5β "Ετους 1861: 6: *ἰανουαρίου* | *Ἀθανάσιος μοναχὸς γράψας* | *ὁ-*
στις χρηματίσας κανονάρχης εἰς τὴν ἐκκλησίαν | *του Πρωτάτου*⁶².

121)92. Συλλογὴ λόγων (Μέλισσα). 19ος αἰ.

Β. σ. 1 *Ἱ.Κ.Διονυσιάδης* | *Τεγεάτης*.

Ββ. εσωτ. α' καλύμμ. *Ἀβέρκιος Σιερέτης-μοναχὸς* | *κελ(λίον)* | *Ἅγιοι*
Ἀρχάγγελοι | *Καρναὶ-Ἄγιου Ὁρους*⁶³. — πφ. Α *Ἀθανάσιος Σιερέτης*
ἱεροσπουδαστής. — σ. 1 *Τοῦ* | *ἱεροσπουδαστοῦ* | *Ἀθανασίου Σιερέτη*:
| 1892. — εσωτ. β. καλύμμ. *Ἠλίας Σιερέτης*.

122)93. Γραμματικές παρατηρήσεις. 1895.

Β. πφ. Α ... | *τοῦ μαθητοῦ Νικοδήμου*⁶⁴ *μ(οναχοῦ) Σιλμωνοπετρίτου*.
(*Ἀλλατσατέως*). | *Ἐν καρναῖς 27 7βρίου 1895*.

123)94. Περὶ ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. 19ος αἰ.

Ββ. πφ. Α *Θ(ωμᾶς) Μ. Ρ(ούζιους)* | *Κύριε Θωμᾶ Ἡλιοῦ* | *ἄκουσον*. |
Τὸ παρὸν ἐπίγραμμα ἀνάγνωσον καὶ | *τυπώσον ἐν τῇ καρδίᾳ σου ... γέ-*
γραφέ σοι | *δὲ τοῦτο ὡς σημεῖον τῆς εἰλικρινοῦς καὶ διαρκοῦς φιλίας*
μας. | *Μέμνησο κάμου τοῦ φίλου σου* | *Θωμᾶ Μάρκου Ρούζιους* | *τοῦ*
συμφοιτῶντος ἐν τῇ | *Ἑλληνικῇ Σχολῇ τῆς* | *Σιατίστης καὶ* | *συνδιδα-*
σκομέινου ὑπὸ Δ. | *Ἀργυριάδου*. | 1857 *τῇ 21 ἰουνίου*. *Ἐκ Σιατί-*
στης εἰμί. | *Καὶ διατελῶ διὰ παντὸς* | *ὁ εἰλικρινὴς φίλος σας* | *καὶ*
συμμαθητῆς | *Θωμᾶς Μ. Ρούζιους*. — πφ. Β. *Καὶ σὺ ἐκ τῶν* | *ἐμῶν πέ-*
φυκας | *κτημάτων*. | 1856 *ἰανουαρίου 10 ἐν* | *Σιατίστη*. | *Θωμᾶς* |
Ἡλιοῦ.

124)95. Ιατροσόφιο. 19ος αἰ.

Β. πφ. Γ *Ἐτοῦτο τὸ ἱατροβιβλιαῖράκιον ὑπάρχει κάμου* | *τοῦ Ἀβερ-*
κίου ἀγιοργίτη | *εἰς κελλεῖον ἰβηρίτηκον*. — σ. 97 1935. — Ἀλλοῦ *Ἀ-*
βέρκιος μοναχὸς Πελοποννήσιος μαρτίου 20 1935 | *ἐγραφον*.

125)96. Λόγοι Ονουφρίου. 19ος αἰ.

Ε. εσωτ. α' καλύμμ. *Καπετᾶν Εὐαγγέλης Παναγιώτου Ῥῶσσος εἰς Πε-*
τρούπολιν: ἀπὸ | *Μητηλίνης Πλουμᾶρι*. | *Εἰρήνη* | *Καλλιώπης Μη-*
χαήλ, Ἀλεξάνδρου.

126)97. «Κειμήλιον τῶν θεολόγων». 19/20ός αἰ.

Β. πφ. Β *Ἐρρώσθε*. | *Τῆς ὑμετέρας ἀγάπης ἐλάχιστος ἱερομόναχος Ὁ-*
νούφριος ἀγιορεΐτης.

62. Βλ. καὶ Μοναχοῦ Μαυσιώεως, Το ἡμερολόγιο τοῦ αγιορείτου μοναχοῦ Ἀθανασίου, *Α-*
στυνομικά Χρονικά, αρ. τ. 532/3, Ἀθῆνα 1990, σ. 682-685.

63. Σφραγίδα.

64. Πάνω ἀπὸ τὴ λέξη *Νικοδήμου* εἶναι γραμμένο τὸ ὄνομα *Φωτίου*.

127) 98. «Κειμήλιον τῶν θεολόγων». 19/20ός αι.

Β. πφ. Β *Ἐρρώσθε. Ἱ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης ἐλάχιστος ἱερομόναχος Ὁνούφριος ἀγιορεΐτης.*

128) 99. «Κειμήλιον τῶν θεολόγων». 19/20ός αι.

Β. πφ. Β *Ἐρρώσθε Ἱ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης ἐλάχιστος ἱερομόναχος Ἱ Ὀνούφριος ἀγιορεΐτης.*

129) 102. Ελληνικὲς ἐξηγήσεις. 1902-1903.

Β. πφ. Β *Καθαραὶ ἱ ἐλληνικαὶ ἐξηγήσεις ἱ τοῦ μαθητοῦ Μαξίμου μ(ο-ναχοῦ) Σιμωνοπετρίτου ἱ τοῦ σχολικοῦ ἔτους 1902-3ου.*

130) 103. Ελληνικὲς ἐξηγήσεις. 1903-1904.

Β. *Τετράδιον ἱ καθαρῶν ἐλληνικῶν ἐξηγήσεων ἱ τοῦ μαθητοῦ Μαξίμου μ(ο-ναχοῦ) Σιμωνοπετρίτου τοῦ σχολικοῦ ἔτους ἱ 1903-4.*

131) 104. Ελληνικὲς ἐξηγήσεις. 1904-1905.

Β. πφ. Β *Ἑλληνικαὶ ἐξηγήσεις ἱ τοῦ μαθητοῦ Μαξίμου μ(ο-ναχοῦ) Σιμων(οπετρίτου) ἱ τοῦ 1904-5ου ἔτους.*

132) 105. Φυλλάδα αἱγίου Γεωργίου. 1902.

Β. πφ. Α 1902. — πφ. Αβ *Γεώργιος Ἀντ(ωνίου) ἱ Νταγιασάκης⁶⁵. Παρακάτω Παῖσιος μοναχός.*

Ε. εσωτ. α' καλύμμ. *Μον(αχοὶ) Ἰωσήφ 3 ἱ Κοσμ(ᾶς) 2 ἱ Ἰωακεῖμ 3 ἱ Γρηγ(όριος) 1 ἱ Θε(ο)φύλ(ακτος) 1 ἱ Ἀμβρ(όσιος) 2 ἱ Ἰγνάτ(ιος) 2 ἱ Χρυσ(όστομος) 1 ἱ μοναχοὶ 29 ἱ 3 ἱ μονα(χοὶ) 47 ἱ ἱερ(ο)μ(όναχοι) 4 ἱ ἀρχ(άριοι) ἱ 1, 1, 1, 2, 3, 1, 8, 1 ἱ 19 ἀρχάρ(ιοι).*

133) 106. Παράκληση στον αἱγίο Παντελεήμονα. 1905.

Β. φ. 10 *Στίχοι*

*Προστάτου ἡμετέρου, γραφθεὶς παλαιῶς ὕμνος,
ὁ παρὰ μοναχοῦ, καὶ ἀμονάχου τὸν βίον
τοῦ κλήσιν Γεωργίου, τ' ἐπάγγελμα
ζωγράφος,
τοῦ ἐκ Κολλονίας μέν, τῶν Ἀλβανῶν
δε γόνος.
Ἐπὶ Ἀβραμίου τοῦ μοναχοῦ Δι-
καιάτου,
τοῦ καὶ γέροντος αὐτοῦ, ὧντες ἐν*

65. Επαναλαμβάνεται καὶ στη σ. 21.

σκήτη ταύτη.

Χίλια ἑννεακόσια, καὶ πέντε ἔτη,

ἐν ἰουλίῳ μηνί, ἐν τῇ δεκάτῃ πέμτῃ.

134) 107. Εγχειρίδιο πρακτικοῦ ἱατροῦ. 1909.

Β. σ. 1 Ἐγχειρίδιον ... | κατὰ τὸ λεκτικὸν ἐπιδιορθωθείσα | καὶ κατ' ἀλφάβητον συντεθεισα | ὑπὸ Δοσιθέου μοναχοῦ | Σιμωνοπετρίτου | ὑφ' οὗ καὶ ἐγράφη. | Μονὴ Σιμωνόπετρας Ἀγίου Ὁρους | τῇ 7 μαρτίου | 1909.

Ββ. σ. 1⁶⁶ Διὰ τὴν ἱατρίαν | παντὸς νοσήματος. — σ. 107 Παρ' ὅλα ταῦτα τα γεγραμμένα τὸ μόνον | ἀσφαλὲς φάρμακον ἐστί, ἡ ἀνωθεν βοήθεια, ἦτοι | «ὁ ἱατρὸς τῶν ψυχῶν καὶ τῶν σωμάτων».

135) 110. Μακαρισμοὶ Οκτωήχου. 1929.

Β. φ. 1 Οἱ κατ' ἦχον μακαρισμοὶ | τῆς Ὀκτωήχου. | Καλλιγραφηθεῖσα ὑπὸ Ἰσαὰκ δοκίμου (μοναχοῦ) | τῇ προτροπῇ | τοῦ ἀγίου καθηγουμένου (ἱεράς) (μονῆς) Σίμωνος Πέτρας κυρίου (κυρίου) | Ἱερωνύμου ἀρχιμανδρίτου. | 1929.

136) 111. Ακολουθία αγίων Σεργίου καὶ Βάκχου. 1929.

Β. πφ. Α Ἀκολουθία | τῶν ἀγίων ἐνδόξων μεγαλομαρτύρων | Βάκχου καὶ Σεργίου | ψαλλόμενῃ τῇ Ζ' ὀκτωβρίου. | Καλλιγραφηθεῖσα ὑπὸ Ἰσαὰκ δοκίμου (μοναχοῦ) | τῇ προτροπῇ | τοῦ ἀγίου καθηγουμένου (ἱεράς) (μονῆς) Σίμωνος Πέτρας κυρίου (κυρίου) | Ἱερωνύμου ἀρχιμανδρίτου. | 1929. — φ. 84 Σημείωσις). Ἐκ τοῦ κελλίου Νικηφόρου Φωκά. Μ(εγίστης) Λαύρας.

137) 112. Ακολουθία αγίου Φωτίου. 1938.

Β. φ. 1 Ἀκολουθία ... | Ἐξεδόθη μὲν τὸ πρῶτον κατὰ τὸ 1848 δαπάναις τοῦ ἀοιδίμου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου κυρίου Ἀνθίμου τοῦ ἀπὸ Ἐφέσου | ἥδη δὲ τὸ δεύτερον | ἐπιμελεῖα καὶ φροντίδι τοῦ ἱερολογιωτάτου | Φωτίου Σιμωνοπετρίτου (ἱεροδιακόνου). | Ἐκαλλιγραφήθη ὑπὸ Ἰωακεῖμ καλλιγράφου Σιμωνοπετρίτου. | 1938. — φ. 9β Ἀγιε ἱεράρχα βοήθησον τὸν δούλον σου Φώτιον ἱεροδιά(κονον)⁶⁷.

138) 115. Βίος αγίας Μαρίας Μαγδαληνῆς. 1909.

Β. σ. 4 Ἐγγραφον ἐν Ἀγίῳ Ὁρει μηνὶ φεβρουαρίῳ 20, ἔτει 1909. | Ἱερώνυμος μοναχὸς Σιμωνοπετρίτης.

66. Νεότερο.

67. Μέσα σε ἀρχικὸ γράμμα Ο.

139) 116. Νομοκάνοντας. 18ος αι.

Ββ. φ. 14β *Καὶ τόδε πρὸς τῆς ἄλλης Θεοδοσίου ἀρχιερέος | Πελοποννήσου ἐκ Ἀργους. — φ. 257^β Ὁ παρὼν νόμος ἀνεγνώσθη | ὑπὸ τοῦ κυρίου μαθητοῦ τῆς τέχνης τεριζῆς ὀνόματι δὲ | Παναγιώτ(ης) Χ. Μερμιπλῆς | κατοίκου Κουφόπλου τῆς Ἀνδριτσαινῆς.*

Ε. φ. 258 *Γιανῆς Χρισανθω | Παναγιότα | Ἡωανῆς Γεοργίου.*

140) 117. Ακολουθία αἱγίου Κοσμά του Αἰτωλοῦ. 19ος/20ός αι.

Ββ. πφ. Α *Ἀπὸ τοῦ κελλίου Δοντᾶ | τῇ 6ῃ Δεκεμβρίου 1979.*

141) 119. Ακολουθία αἱγίου Κυπριανοῦ. 20ός αι.

Ε. φ. 10 *Κυπριανὸς ὁ πνευματικὸς | Δαμιανὸς μοναχὸς | Σιμοπέτρας | Σιμωπετρῖτης | ἑτερον δοκιμιον. — εσωτ. β' καλύμμ. Το τελευταιον | δοκιμιον, | ἑτερον. — Παρακάτω Ελευθερίου⁶⁸.*

142) 120. Ευχή εξομολογητική. 20ός αι.

Ε. φ. 17 *Χριστος Ἰωαννου Παπαχριστος | ἀπο Νικιτας | Νικόλαος Καλέας.*

143) 122. Βίος Γεωργίου Σκερντέρμπεη. 19ος/20ός αι.

Ββ. σ. 1 *Γέρων Σεραφεῖμ.*

144) χ.α. Ευαγγέλιο. 1629⁶⁹.

Β. φ. 370β *Τὸ παρ(ὸν) θεῖον, καὶ ἱερὸν εὐαγγέλιον, | ἐνεγράφη διὰ χειρὸς Λουκᾶ Οὐγκροῖβλαχείας, τοῦ Κυπρίου καὶ ἐπεδόθη | τῷ τιμιωτάτῳ, καὶ εὐγενεστάτῳ, ἀρχοντι κυρίῳ Κωνσταντίνῳ τῷ βηιβέλι, τῷ ἐκ Κρήτης καὶ ὑπετελειώθη παρ' ἐμοῦ Ἰακώβου ἱερομονάχου | τοῦ Σιμοπετρίτου | καὶ ἐμοῦ, ὄντος | μαθητοῦ, | αὐτῷ, | εὐαριθμήτω: | κ(α)τ(ὰ) ζρλζ' [1629].*

Στάθης, Παράδοση, σ. 132, 136 σημ. 5' Μικροφωτογραφήσεις 1978-1980, σ. 49.

Ββ. φ. 371α,β *Κ(α)τ(ὰ) τὸ ρχνζ' [1657] | ἡ παροῦσα βίβλος τῶν ἱερ(ῶν) εὐαγγελί(ων), ἀφιερῶθ(η) εἰς τ(ὴν) ἡμετέρ(αν) μον(ὴν) | τ(ὴν) ὀνομαζομένην) Συμονόπετρας, παρὰ τινος χριστιανοῦ Λασκάρεως, ἀπὸ κό-*

68. Δυσανάγνωστες συνταγές βοτάνων ἀπαντοῦν στο εσωτ. α' καλύμμ.

69. Το χειρόγραφο, χωρὶς νὰ διαθέτει κάποιον ἀριθμό, σώζεται σήμερα στο σκευοφυλάκιο τῆς μονῆς. Περιέχεται στο σύντομο κατάλογο τοῦ Μορφωτικοῦ Ἰδρύματος τῆς Εθνικῆς Τραπεζῆς, ὅπου κατέχει, πάλι χωρὶς ἀριθμηση, τὴν τελευταία θέση, Μικροφωτογραφήσεις 1978-1980, σ. 49.

μης πλησίον τ(ῆς) Κωσταντινουπόλεως Μετρ(ῶν) | λεγομ(ένης)· γυ-
 μνή μόν(ον) βίβλος ἀνευ τοῦ ἔξωθ(εν) κόσμου· | ἐν ταῦτῳ δὴ τῷ ἔτει
 προσελάβετο τίς τ(ῶν) εὐλαβ(ῶν) ἀνδρῶν | χατζῆ Σταμάτ(ης), κοσμη-
 σαι ταύτην δι' ἀργυράς υλῆς, καὶ | προθύμως πεποίηκε καταβαλ(ῶν)
 τ(ῇν) δαπάν(ην) ἅπασαν· ἀλλ' ἀπειρία τοῦ κοσμοῦντος χρυσοχοῦ, οὐ-
 δὲν εἶχε τὸ εὐπρεπὲς καὶ ἡδύ· διελθόντ(ων) δὲ ἐτ(ῶν) ὀκτῶ πρὸς τοῖς
 δέκα | μετεκομισάμην τοῦτο ἐκ τ(ῆς) μονῆς ἡμ(ῶν) εἰς βλαχί(αν) (ἐνταῦ-
 θα | γ(ὰρ) ἔτυχον διατριβ(ῶν)) καὶ ἀφερ(ῶν) τὴν προτέρ(αν) κατασκευὴν
 | τοῦ βιβλίου ὡς ἀτεχνον καὶ ἀνάρμοστον ἐν τοιαύτῃ βίβλῳ, ἀποτα-
 μιεύσας τ(ῇν) ἀργυρὰν ἐκεῖν(ην) ὕλην τοῦ χατζῆ Σταμάτη, | εἰς ἄλλην
 ἄλλου κατασκευὴν ἱεροῦ· σκεύους πεποίηκα· | παρ' ἐμαυτοῦ δὲ συνα-
 γηοχῶς ἄλλην ὕλην, καὶ ἀποστείλ(ας) | εἰς τὸ Πρασόβι τ(ῆς) Οὐγ(γ)α-
 ρί(ας), μετὰ τοῦ ἡμετέρου ἐν ἱερο(μον)άχ(οις) κῦρ Συμεῶν, | λόγοις συν-
 δρομησάντ(ων) τιν(ῶν) χριστιαν(ῶν) πραγματευτ(ῶν) ἐφιλοτελῆχνηθη
 εἰς ἣν ὁρᾶται θέασιν καὶ κατάστασ(ιν)· οθεν σπουδασθὲν καὶ τελειωθὲν
 ὑπ' ἐμοῦ Γρηγορίου ἱερο(μον)άχ(ου), ὑπειμνηματίσθη, εἰς αἰῶδιον
 μνήμην· | κ(α)τ(ὰ) τὸ ἀρχοζ' [1677] ἔτος | τὸ σ(ωτή)ριον, | ἐν μην(ι) |
 ἰουλίῳ | κβ'.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- Ευαγγελάτου-Νοταρά, Σημειώματα: Φλ. Ευαγγελάτου-Νοταρά, «Σημειώματα» ελληνικῶν κωδίκων ως πηγή διὰ τὴν ἐρευναν τοῦ οικονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τοῦ 9ου αἰ. μέχρι τοῦ ἔτους 1204, Αθήναι 1982.
- Λάμπρος, Κατάλογος, τ. Α': Σπ. Λάμπρου, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Αγίου Όρους ἐλληνικῶν κωδίκων*, τ. Α', Καίμπριτζ 1895 (φωτ. ανατ. Ἀμστερνταμ 1966).
- Μικροφωτογραφήσεις 1978-1980: Μικροφωτογραφήσεις χειρογράφων καὶ ἀρχείων, Β', 1978-1980. Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπεζῆς (Ἱστορικὸ καὶ Παλαιογραφικὸ Ἀρχεῖο), Αθήνα 1981.
- Πολίτης, Βιβλιογράφοι: Λ. Πολίτη, *Ἀγορεύειτες βιβλιογράφοι τοῦ 16ου αἰῶνα*, Ἑλληνικά 15 (1957) 355-384.
- Πολίτης, Ανάλεκτα: Λ. Πολίτη *Ἀγορευτικά ἀνάλεκτα*, Ἑλληνικά 16 (1958-1959) 126-136.
- Στάθης, Χειρόγραφα τ. Β': Γρ. Στάθης, *Τα χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς*, Ἅγιον Όρος, τ.Β', Αθήναι 1976.
- Στάθης, Παράδοση: Γρ. Στάθης, *Ἡ ψαλτικὴ παράδοση τῆς Σιμωνόπετρας καὶ ἡ ἀσματικὴ ἀκολουθία τοῦ ὁσίου Σίμωνος*, Ἅγιος Σίμων ὁ Ἀθωνίτης, Αθήνα 1987, 131-137.
- Χατζηγιακουμῆς, Χειρόγραφα: Μ. Χατζηγιακουμῆ, *Μουσικὰ χειρόγραφα τουρκοκρατίας (1453-1832)*, τ. Α', Αθήναι 1975.
- Gratziou, Matthaios: O. Gratziou, *Die dekorierten Handschriften des Schreibers Matthaios von Myra (1596-1624). Untersuchungen zur griechischen Buchmalerei um 1600*, Athen 1982.
- Politis, Persistances: L. Politis, *Persistances byzantines dans l'écriture liturgique du XVIIe siècle, La paleographie grecque et byzantine* (Paris 21-25 Octobre 1974), Paris 1977, 371-381.
- Vocel-Gardthausen, Schreiber: M. Vogel-V. Gardthausen, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909 (φωτ. ανατ. Hildesheim 1966).
- Volk, Klosterbibliotheken: O. Volk, *Die byzantinischen Klosterbibliotheken von Konstantinopel, Thessalonike und Kleinasien*, München 1954.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ ΠΟΥ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΟΥΝΤΑΙ ΣΤΟΝ ΠΙΝΑΚΑ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΟΠΩΝΥΜΙΩΝ

ἀγ. = ἅγιος

ἀρχ. = ἄρχοντας

αρχιεπ. = αρχιεπίσκοπος

αυτοκρ. = αυτοκράτορας

βιβλιογρ. = βιβλιογράφος

γέρ. = γέρων ή γέροντας

ε. = εορτή

ηγούμ. = ηγούμενος

ησυχ. = ησυχαστήριο

ιερ. = ιερέας

ιεροδ. = ιεροδιάκονος

ιερομ. = ιερομόναχος

κ. = κελί

μ. = μονή

μετ. = μετόχι

μητρ. = μητροπολίτης

μον. = μοναχός

πατρ. = πατριάρχης

πνευματ. = πνευματικός

πολλ. = πολλαχού

προηγ. = προηγούμενος

σκ. = σκήτη

υποτ. = υποτακτικός

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΟΠΩΝΥΜΙΩΝ

Αβέρκιος, ιερομ. 274
 Αβέρκιος Πελοποννήσιος,
 μον. 290
 Αβέρκιος, βλ. Σιερέτης
 Αβράμιος, μον. 291
 Αγαθάγγελος, ιερ. 286
 Ἅγιον Όρος πολλ.
 Αλβανοί 291
 Αγίου Παύλου, μ. 289
 Ἅγιος Ευστράτιος 283
 Ἀγραφα 282
 Ἄδης 269
 Αδριανούπολις 270
 Αθανάσιος 276, 284
 Αθανάσιος, μον. και βιβλιογρ. 290
 Αθανάσιος, προηγ. 283
 Αθανάσιος, βλ. Σιερέτης
 Ἄθως πολλ.
 Αιθιοπία 282
 Ακριβή 289
 Αλέξανδρος 290
 Αλέξιος Α΄ Κομνηνός, αυτοκρ. 278
 Αμβρόσιος, ηγούμ. 288
 Αμβρόσιος, μον. 291
 Αμφιλόχιος, ιερομ. 280
 Αναστασία 276
 Αναστασία αγ., μ. 266
 Ανδρίτσαινα 293
 Ἄνδρος 285, 286
 Ἄνθιμος, πατρ. 292
 Ἄννα, αγ. 276
 Ἄννα, αγ., σκ. 278
 Αντώνιος, ιερομ. και βιβλιογρ. 269
 Αντώνιος, μον. 288
 Απόστολος 289
 Ἄργος 276
 Αργυριάδης Δ. 290
 Αρχάγγελοι αγ., κ. 277, 278, 280, 290
 Αρσένιος, ιερ. και βιβλιογρ. 272
 Αρτέμιος, αγ. 278
 Αστέριος 288, 289
 Αυστρία 282

Βάκχος, αγ. 292
 Βασίλειος 276
 Βασίλειος αγ., 289
 Βασίλειος αγ., ησυχ. 269
 Βασίλειος Σιμωνοπετρίτης 285
 Βασίλειος, υποτ. 287
 Βασιλική 277
 Βατοπαίδι, μ. 278
 Βατοπεδινός, βλ. Ιάκωβος, Φιλάρετος
 Βενιαμίν Γανοχωρίτης 270
 Βηθλεέμ 284
 Βιέννη 282
 Βιολέττα 276
 Βλαχία 274, 294
 Βρανιανά 282

Γαβριήλ 275
 Γαβριήλ, γερ. 269
 Γαβριήλ, ιερομ. 280
 Γαβριήλ, μητρ. 277
 Γαβριήλ, μον. 289
 Γανοχωρίτης, βλ. Βενιαμίν
 Γεράκης 276
 Γερβάσιος 286
 Γεωργάκης 275
 Γεώργιος, 276, 277, 285, 289, 293
 Γεώργιος αγ. 277, 280, κ. 278, μ. 277
 Γεώργιος Ζωγράφος 291
 Γεώργιος, ιερ. 282
 Γερμανός 288
 Γιαβρουδης Δ. 284
 Γιαννάκης 286
 Γιάννης 293
 Γολγοθάς, μετ. 274
 Γουρίας 284
 Γρηγέντιος, αρχιεπ. 282
 Γρηγόριος 289
 Γρηγόριος, ιερομ. 269, 277, 274
 Γρηγόριος, μητρ. 274
 Γρηγόριος αγ., μ. 287
 Γρηγόριος Σιμωνοπετρίτης, ιερομ. 277
 Γρηγόριος Σιναΐτης, μον. 289
 Γρηγόριος, μον. 291

Δαμασκηνός, ιεροδ. 285
 Δαμιανός Σιμωνοπετρίτης, μον. 293
 Δανιήλ, ιερομ. και βιβλιογρ. 268, 269
 Δανιήλ Δανηλίδης, ιερομ. 287
 Διανίλης (αντί Διανιήλ) 275
 Δημήτρης 275
 Δημήτριος 276, 277, 288, 289
 Δήμος 276
 Διονυσιάδης Ι., Τεγεάτης 290
 Διονυσίου, μ. 281
 Διονύσιος, ιεροδ. και βιβλιογρ. 270
 Δοντά, κ. 279, 287, 293
 Δοσίθετος Σιμωνοπετρίτης, μον. 292
 Δούκας 289
 Δωρόθετος 268
 Δωρόθεος Κούβλης, ιερομ. και βιβλιογρ. 270

Ειρήνη 290
 Ειρήνη, αυτοκρ. 286
 Ειρμολόγιον 285
 Ελευθέριος 293
 Ερασίστρατος Κων/νος 285
 Ευγενία 289
 Ευθύμιος Παπουτζής, μον. 279
 Έφεσσος 286, 292

Ζάκυνθος 270
 Ζαχαρίας, ιερομ. 270, 274
 Ζήσης 276
 Ζωγράφος Ιωάννης 277

Ηλίας 276, 285
 Ηλίας Πελοποννήσιος, βιβλιογρ. 270
 Ηλίας, βλ. Σιερέτης
 Ηλιού Θωμάς 290
 Ησαΐας, μον. 266
 Ησύχιος, μον. 286

Θεμιστοκλής 289
 Θεοδόσιος 266
 Θεοδόσιος μέγας, αυτοκρ. 286
 Θεοδόσιος μικρός, αυτοκρ. 286
 Θεοδόσιος, μητρ. 293
 Θεοδώρα 276
 Θεόδωρος, βλ. Καΐρης
 Θεόδωρος, ιερ. και βιβλιογρ. 267
 Θεοδώρου Ιωάννης, Σιατισταίος 284
 Θεοτόκος 275, 281, 284
 Θεόφιλος, βιβλιογρ. 270
 Θεόφιλος Κορυδαλεύς 278
 Θεοφύλακτος, μον. 291
 Θωμάς, ιερομ. και βιβλιογρ. 288

Ιάκωβος, ιεροδ. 277
 Ιάκωβος, μον. 288
 Ιάκωβος Βατοπεδινός 288
 Ιάκωβος Νεασκητιώτης 280
 Ιάκωβος Σιμωνοπετρίτης, ιερομ. 274, 293
 μητρ. 273
 Ιάκωβος Χιος, ιερομ. 279, 289
 Ιγνάτιος, μον. 291
 Ιερώνυμος, ηγούμ. 292
 Ιερώνυμος Σιμωνοπετρίτης, μον. 292
 Ιουστινιανός, αυτοκρ. 286
 Ισαάκ, μον. 292
 Ισαάκιος, αυτοκρ. 266
 Ιωακείμ, μον. και βιβλιογρ. 292
 Ιωακείμ Κουτλουμουσιανός, ιερομ. 275
 Ιωακείμ Σιμωνοπετρίτης, μον. και βιβλιογρ.
 281, 282, 287, 292
 Ιωάννης 277, 288, 293
 Ιωάννης, μον. 289
 Ιωάννης Ζωγράφος 277
 Ιωαννίκιος, ιερ. 276
 Ιωαννίκιος, ιερομ. 283
 Ιωαννίκιος Κυδωνναίος 278
 Ιωάννινα 274
 Ιωήλ, βιβλιογρ. 268, 271, 273
 Ιωσήφ, μον. 291

Καΐρης Πέτρος 285
 Κακοπλεύρι 277
 Καλέας Ν. 293
 Καλινού 276
 Καλλιανδρής Συμεών, ιερ. 267
 Καλλίνκος, ιεροδ. 286
 Καλλιόπη 290
 Κάλλιστος, ηγούμ. 266
 Κάλλιστος, μον. 266
 Καραμανλής Ονούφριος, μον. 275, 280,
 290, 291
 Σάββας, γερ. 275
 Καρυαί και Καρυές 275, 277, 278, 280, 286,
 290
 Κασσάνδρα 287, 289
 Κατουνάκια 287
 Κέα 284
 Κεφαλονιά 277
 Κολωνία 291
 Κομνηνός, βιβλιογρ. 270
 Κοντοϊωάννης 271
 Κορυδαλεύς Θεόφιλος 278
 Κοσμάς, μον. 291
 Κούβλης, βλ. Δωρόθεος
 Κουτλουμουσιανός, βλ. Ιωακείμ

Κουφόπουλον 293
 Κραβασαράς 287
 Κρήτη 293
 Κυδωνιαίος, βλ. Ιωαννίκιος
 Κύζικος 276
 Κυπριανός, πνευμ. 293
 Κύπριος, βλ. Λουκάς
 Κυράτσος 276
 Κύριλλος, γερ. 277
 Κύριλλος, ηγούμ. 285
 Κύριλλος, μον. και βιβλιογρ. 267, 271, 272, 273, 277
 Κωνσταντίνος, άρχ. 293
 Κωνσταντίνος μέγας, αυτοκρ. 286
 Κωνσταντίνος Παγώνάτος, αυτοκρ. 286
 Κωνσταντίνος Στ', αυτοκρ. 286
 Κωνσταντίνος, ιερ. και βιβλιογρ. 266
 Κωνσταντίνος Σιμωνοπετρίτης, μον. 275
 Κωνσταντινούπολη 278, 286, 293
 Κώνστας 276

Λάζαρος άγ., ε. 274
 Λάμπρος 285
 Λάρισσα 274
 Λάσκαρις 293
 Λειμώνος, μ. 267
 Λεόντιος, ιερομ. και βιβλιογρ. 273
 Λήμνος 289
 Λοζέτζη 274
 Λουκάς, μητρ. και βιβλιογρ. 273, 293
 Λυκία 275

Μαδύτιος, βλ. Στέφανος Παντοκρατορινός
 Μαλαματή 276
 Μαλαχίας, βιβλιογρ. 266
 Μαργαρίτης 277
 Μάξιμος, ιερομ. και βιβλιογρ. 276
 Μάξιμος, μον. 266
 Μάξιμος Σιμωνοπετρίτης, μον. 291
 Μαρία 276, 289
 Μαρία Μαγδαληνή, άγ. 281, 282, 288
 Μαριάμ 281
 Μαρκιανός, αυτοκρ. 286
 Μαρούλα 286
 Μαρτύριος, βιβλιογρ. 269
 Ματθαίος, πνευμ. 289
 Ματθαίος Σιμωνοπετρίτης 287
 Μεγίστη Λαύρα, μ. 292
 Μεταφραστής 269
 Μετέωρον, μετ. 274
 Μετραί
 Μηνάς 289
 Μήτρος 276

Μητροφάνης, ιερομ. 274
 Μιχαήλ 290
 Μόσχος 288, 289
 Μουσταφάς (;) 284
 Μπερμπιλής Π. 293
 Μύρα 275
 Μυτιλήνη 270, 290

Νέα Βηθλεέμ, μ. 273 και Σίμωνος Πέτρα
 Νέα Σκήτη, σκ. 289
 Νεασκητιώτης, βλ. Ιάκωβος
 Νείλος, βιβλιογρ. 271
 Νεόφυτος, ηγούμ. 279, 280, 282, 283, 287, 289
 Νεόφυτος, ιερ. 275
 Νεόφυτος, μον. 266
 Νεράντζης (;) 284
 Νίκαια 286
 Νικάνωρ, ιερ. 283
 Νικήτας 275
 Νικήτη 293
 Νικηφόρος, βιβλιογρ. 271
 Νικηφόρου Φωκά, κ. 292
 Νικόδημος Σιμωνοπετρίτης, μον. 290
 Νικόλαος 276, 289
 Νικόλαος, άγ. 275
 Νικόλαος εν Βουναίη 275
 Νικόλαος Γ', πατρ. 278
 Νικολάου, άγ., κ. 275
 Νίκων, μον. 267
 Νομοκάνων 277, 293
 Νταγιασάκης Γεώργιος, 291' βλ. και Παΐσιος Σιμωνοπετρίτης

Ξανθίπη 284
 Ξένη, μον. 284
 Ξενοφώντος, μ. 285

Οκτώηχος 272, 292
 Ονούφριος, βλ. Καραμανλής
 Οσιακόν 287
 Ουγγαρία 294
 Ουγγροβλαχία 273, 274, 293

Παΐσιος Σιμωνοπετρίτης μον. 286, 291 και Νταγιασάκης Γεώργιος
 Παναγού 276
 Παναγώτα 293
 Παναγιώτης 276
 Παναγιωτίδης 287
 Παναγιώτου Ευάγγ. Ρώσος 290
 Παντελεήμων, μον. 288
 Παντοκρατορινός 269, 278
 Παντοκράτορος, μ. 269

Παπαδόπουλος Αντ. 284
 Παπαχρήστος Χρ. 293
 Παπουτζής, βλ. Ευθύμιος
 Παραδείσης Γεώργιος 276
 Παρθένιος, ιεροδ. 276
 Παρθένιος, ιερομ. 268, 276
 Παύλος, βιβλιογρ. 274
 Πέγιος 288
 Πελοποννήσιος, βλ. Αβέρκιος, Ηλίας
 Πελοπόννησος 293
 Πετριωτικόν 287
 Πέτρος 284, 289
 Πετρούπολις 290
 Πηνελόπη 289
 Πλωμάρι 290
 Πολύζος 277
 Πρασόβι 294
 Προκόπιος, βιβλιογρ. 275
 Προκόπιος, μητρ. 285
 Πρωτάτον 290

Ραβουλάς, μον. και βιβλιογρ. 271
 Ραφαήλ, ιερομ. και βιβλιογρ. 267, 272
 Ρέσπος 276
 Ρίκος 271
 Ρόδος 267
 Ρούζιος Θωμάς 290
 Ρώσος, βλ. Παναγιώτου Ε.,
 Φιλάρετος Βατοπεδινός

Σάββατ βλ. Καραμανλής
 Σαράντης 276
 Σεραφείμ, γέρ. 293
 Σεραφείμ, ηγούμ. 280
 Σέργιος άγ. 292
 Σιάτιστα 290
 Σιατισταίος και Σιατιστεύς, βλ.
 Θεόδωρος, Ιωάννης
 Σιερέτης Αβέρκιος, μον. 277, 278, 280, 290
 Σιερέτης Αθανάσιος 290
 Σιερέτης Ηλίας 290
 Σιμόπετρα, μ. 268 βλ. και Σίμωνος Πέτρα
 Σίμος 276
 Σίμων άγ. 282, 283, 288
 Σιμωνοπετρίτης, βλ. Βασίλειος,
 Γρηγόριος, Δαμιανός, Δοσίθεος,
 Ιερώνυμος, Ιωακείμ, Κωνσταντίνος,
 Μάξιμος, Ματθαίος, Νικόδημος,
 Παΐσιος, Φώτιος, Χρυσόστομος
 Σίμωνος Πέτρα, μ. πολλ. βλ. και
 Σιμόπετρα

Σκαπέρδος Κ. 285
 Σουλτάνα 276
 Σοφία, βιβλιογρ. 271
 Σταγαι 277
 Σταμάτης 289, 294
 Στέργιος 277
 Στέφανος, ιερ. 272
 Στέφανος, μον. 287
 Στέφανος Παντοκράτορινός, γέρ. 287
 Στιχηράρι 287
 Στυλιανός 289
 Συμεών, ηγούμ. 267, 269
 Συμεών, πνευμ. 288
 Συμεών, ιερομ. 294
 Συμεών, βλ. Καλλιανδρής
 Συνέσιος, μον. 279
 Σωτήρος Χριστού, μ. 267, 274' βλ. και
 Σίμωνος Πέτρα
 Σωφρόνιος 275
 Σωφρόνιος, βιβλιογρ. 268, 270

Ταξιαρχίτης, βλ. Χρύσανθος
 Τεγεάτης, βλ. Διονυσιάδης
 Τριαντάφυλλος 289
 Τρίκαλα 271
 Τρογόβιστο 274
 Τύρναβος 274

Φιλάρετος Βατοπεδινός, προηγ. 278
 Φωκά, βλ. Νικηφόρου Φωκά
 Φωτεινή 289
 Φώτιος Σιμωνοπετρίτης, ιεροδ. 292

Χαλκηδών 286
 Χαράλαμπος 289
 Χατζη-Πολύζος Δημήτριος 282
 Χατζη-Σταμάτης 294
 Χίος 270
 Χίος, βλ. Ιάκωβος
 Χρήστος 276, 289
 Χριστούγεννα, ε. 289
 Χριστόφορος 275
 Χρύσανθος Ταξιαρχίτης, ιερομ. 276
 Χρυσόστομος, μον. 291
 Χρυσόστομος Σιμωνοπετρίτης, βιβλιογρ.
 280, 283, 287

Ψαλτήριον 273
 Ψαλτική 284
 Ψαρά 284

ΠΙΝ. 2

τὸ πορὸν φιλῶδι εἰ
 παρχει ἐμοῦ· τριτω
 ρίου μομαχῶ· τοῦσι
 ναῖτου· σω· ποιω· ἔω
 ἡ· μο· σοι· να· χει· λ· τω· ρ
 φαι· τρι· ἀκο· ποι· ων· δέ· ται· ρ
 ο· ντῶ· θε· ο· φο· ρα· ρ· π· ε· ρ· η·
 ἀ· με· λω· ᾧ· χ· π· α·
 τα· ται· με· λω· ρ· ἰ· α· μ· οῦ· υ· εἰ



α. Κώδ. 90, φ. 28.

με· λω· τῶ· πᾶ· μ· τῶ· ρ· οῦ· τῶ· ρ· οῦ·
 τῶ· ρ· οῦ· τῶ· ρ· οῦ· τῶ· ρ· οῦ· τῶ· ρ· οῦ·

τὸ πρῶτον· καὶ ἐροῦν· αἰ· τῶ·
 ἡ· γρά· φη· δι· ἀ· λ· φ· οῦ· λ· οῦ· κ· α· σ· ὁ· γ· ρ· ο
 β· λ· α· ρ· ᾧ· τῶ· ν· κυ· ρ· εἰ· οῦ· ἔ· π· δ· ὡ· λ· η·
 ὦ· π· μ· ι· οῦ· τῶ· ρ· οῦ· ἡ· καὶ· γ· λ· οῦ· ρ· ᾧ· ἄ· ρ·
 χο· ρ· η· κυ· ρ· εἰ· οῦ· κ· α· μ· ε· λ· οῦ· τῶ· ρ· οῦ·
 β· ἡ· ρ· ἡ· ἔ· π· δ· ο· κ· ῆ· ρ· ἡ· τῶ· ρ· οῦ·
 λ· ὡ· θ· η· τῶ· ρ· οῦ· ἡ· καὶ· β· οῦ· ἡ· ὁ· ρ· οῦ· μ· οῦ·

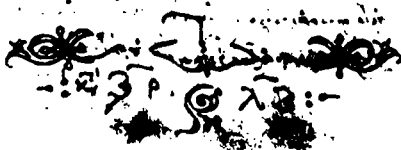
τῶ· ρ· οῦ· μ· οῦ· τῶ· ρ· οῦ·

ἡ· κ· ἡ· μ· οῦ· ὁ· μ· ᾧ· τῶ· ρ· οῦ·

μ· οῦ· τῶ· ρ· οῦ·

ἡ· τῶ· ρ· οῦ·

ἡ· τῶ· ρ· οῦ·



β. Κώδ. χ. α., φ. 370β

ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΕΤΥΜΟΛΟΓΗΣΕΙΣ

Ἡ γλωσσολογική ἐρευνα στήν Ἑλλάδα ἀπό τά πρῶτα της χρόνια στράφηκε στή μελέτη τῆς νεοελληνικῆς γλώσσας καί τῶν ἰδιωμάτων της, καί κατὰ δεύτερο λόγο ἀσχολήθηκε μέ τήν ἐξέταση τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς· αὐτό ἐρμηνεύεται ἀπό τόν περιορισμένο ἀριθμό τῶν γλωσσολογούντων¹ καί τήν προτεραιότητα πού δόθηκε καί ἐξακολουθεῖ νά δίνεται στή διερεύνηση τῆς νέας ἑλληνικῆς. Ἡ ἔκδοση τῆς μνημειώδους ἐργασίας τοῦ Ἑμμ. Κριαρά² προώθησε μέ μοναδικό τρόπο τίς μεσαιωνικές σπουδές στήν περιοχή τῆς φιλολογίας - γλωσσολογίας - λεξικογραφίας, γιατί ἔδωσε ἕνα ὑπεύθυνο συνθετικό ἔργο τό ὁποῖο εἶναι ἀπαραίτητο βοήθημα γιά τή μελέτη τῆς μεσαιωνικῆς γλώσσας καί κατ' ἐπέκταση τῆς νεοελληνικῆς καί τῶν ἰδιωμάτων της³.

Ἡ ἀρχαία ἑλληνική μελετήθηκε γιά τίς σχέσεις της μέ τίς ὑπόλοιπες ἰνδοευρωπαϊκές γλώσσες μέ τή μέθοδο τῆς ἱστορικῆς - συγκριτικῆς γραμματικῆς καί τά ἀνατολικά δάνειά της θεωρήθηκαν ἀρχικά πολύ περιορισμένα⁴, ἐνῶ πολλά δύσκολα ἐτυμολογικά θέματα προσπαθοῦσαν νά τά ἐρ-

1) Ὁ Ν.Π. Ἀνδριώτης, Τό γλωσσικό ἔργο τοῦ Μανόλη Τριανταφυλλίδη, *Ἀντιχάρισμα στόν καθηγητή Νικόλαο Π. Ἀνδριώτη*, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 458, παρατηρεῖ: «Ἄν λοιπόν σκεφτῇ κανεῖς ὅτι οἱ Ἕλληνες γλωσσολόγοι κάθε γενεᾶς μετριοῦνται πάντοτε στά δάχτυλα ἑνός χεριοῦ».

2) Ἑμμ. Κριαρά, *Λεξικό τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας (1100 - 1669)*, τ. 1 - 11. Θεσσαλονίκη 1969 - 1990 — Δημ. Ι. Γεωργακά, Ἡ ἑλληνική λεξικογραφία καί τό μεσαιωνικό λεξικό τοῦ Ἑ. Κριαρά, *Βυζαντινά* 8, 1976, 247-94.

3) Ἡ ἀποψη τοῦ Γ. Χατζιδάκη, Περὶ τοῦ σκοποῦ καί τῆς μεθόδου τῆς περὶ τήν μέσην καί νέαν ἑλληνικήν ἐρεῦνης, *Μεσαιωνικά καί νέα ἑλληνικά*, τ. 1, ἐν Ἀθήναις 1905, σ. 405, ὅτι: «Ὡστε ταῦτα καί τά τοιαῦτα καί ἡ περιορισμένη καθόλου παράδοσις τῆς γλώσσας τῶν μεσαιωνικῶν μνημείων πείθουσι περὶ τῆς ὀρθότητος τῆς διςχυρίσεως, ὅτι πολύ περισσότερον φῶς ἔχει νά λάβῃ ἡ μεσαιωνική γλώσσα ἐκ τῆς ἀρχαίας καί νέας ἢ νά δώσῃ εἰς τήν νέαν» δέ μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἀπολύτως σωστή όταν ἀπό τά ἴδια τά δεδομένα μιᾶς ἐρευνας διαπιστώνεται ὅτι πολλά σημεῖα τῆς νεοελληνικῆς διαφωτίζονται ἀπό τή μεσαιωνική καί ἀντίστροφα ἡ νεοελληνική βοηθᾷ στήν ἐρμηνεία δύσκολων φαινομένων τῆς μεσαιωνικῆς.

4) Ὁ Α. Meillet, *Aperçu d'une histoire de la langue Grecque*, Paris 1973⁸, σ. 59-60, σημειώνει: «le nombre des anciens emprunts certains du grec au phénicien n' atteint sans doute pas la dizai-

μηνεύσουν μέ άπίθανους ύποθετικούς ίνδοευρωπαϊκούς τύπους. Μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου γνωστοί άνατολιστές⁵ άρχισαν νά εξετάζουν τίς επιδράσεις τῶν άρχαίων άνατολικῶν γλωσσῶν στήν άρχαία έλληνική, γεγονός πού βοήθησε νά έτυμολογηθοῦν πολλές λέξεις οί όποίες έθεωροῦνταν ὡς άγνώστου έτύμου. Ἡ σχετική έρευνα βοηθήθηκε τά τελευταία χρόνια καί άπό τήν έκδοση μεγάλων λεξικογραφικῶν καί άλλων γλωσσικῶν έργασιῶν γιά τίς άρχαίες γλώσσες τῆς άνατολικῆς Μεσογείου· τό άποτέλεσμα ήταν ό έρευνητής νά διαθέτει συγκεκριμένα έργα ποιότητας τά όποια τοῦ εξασφαλίζουν πλούσιο καί έξακριβωμένο ύλικό πού τόν βοηθά νά άνιχνεύσει μέ περισσότερες πιθανότητες γλωσσικά στοιχεῖα τά όποια χαρακτηρίζονται συνήθως ὡς σκοτεινῆς άρχῆς⁶.

Ἡ λεξικογραφική καί γενικά γλωσσική κάλυψη τῆς βυζαντινῆς ελληνικῆς άπό τά έργα πού ύπάρχουν⁷ εἶναι περιορισμένη, ένῶ αντίθετα τό γλωσσικό ύλικό εἶναι πλουσιότατο, καί ὅπως φαίνεται θά άργήσει ή έμφάνιση ενός Λεξικοῦ πού θά καλύπτει ὁλόκληρη τή βυζαντινή γραμματεία, ένῶ ή άναμενόμενη έκδοση τοῦ έργου τοῦ Erich Trapp⁸ καί τῶν συνεργατῶν του θά εἶναι σημαντικός σταθμός γιά τή βυζαντινή - μεσαιωνική φιλολογία - γλωσσολογία.

Ὁ Du Cange⁹ παρά τά μειονεκτήματά του λόγω τῆς έποχῆς πού γράφτηκε, έξακολουθεῖ νά εἶναι ή καλύτερη πηγή πληροφοριῶν γιά ὁλόκληρη τή βυζαντινή-μεσαιωνική ελληνική, καί σέ κάθε λήμμα διαπιστώνεται ή εὐφυΐα τοῦ συντάκτη τους¹⁰, ό όποῖος άποδελτίωσε, κατέταξε καί έρμήνευσε χιλιάδες λέξεις άπό δεκάδες έκδεδομένα καί άνέκδοτα έργα.

Τό μελέτημα άποτελεῖται άπό δύο μέρη· στό πρώτο εξετάζεται ή προέλευση τεσσάρων λέξεων οί όποίες άνευρίσκονται στή βυζαντινή καί τή με-

ne, et, si les lettres de l' alphabet grec n' avaient des noms identiques à celles de l' alphabet phénicien, les contacts entre les deux vocabulaires pourraient passer pour insignifiants».

5) Émilie Masson, *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiques en Grec*, Paris 1967, σ. 11-18, παρουσιάζονται οί έως τότε σχετικές μελέτες γύρω άπό τό θέμα.

6) O. Szemerényi, The Origins of the Greek lexicon. Ex oriente lux, *The Journal of Hellenic Studies* 94, 1974, 144-57.

7) E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods* (From B.C. 146 to A.D. 1100), τ. 1 - 2, Cambridge, Massachusetts 1887. — G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, άνατ. 1976.

8) Erich Trapp, Stand und Perspektiven der mitteligriechischen Lexikographie, *Studien zur byzantinischen Lexikographie*, Wien 1988, σ. 13-46.

9) Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, τ. 1 - 2, Lugduni 1688, άνατ. Graz 1958.

10) Ὁ A.A. Vasilief, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς άυτοκρατορίας*, μετάφραση Δημ. Σαβράμη, Ἀθήνα 1954, σ. 15, παραθέτει τήν άποψη τοῦ V. Vasilievsky, *Ἐπισκόπηση τῶν σχετικῶν μέ τή βυζαντινή Ἱστορία Ἔργων*, St. Pétersbourg 1890, σ. 139, ό όποῖος χαρακτηρίζει τό άνωτέρω έργο τοῦ Du Cange ὡς «ένα σταράμιλλο έργο, ή σύνθεση τοῦ όποίου θά μπορούσε νά άπασχολήση μιá Ἀκαδημία Λογίων».

σαιωνική ελληνική. Τό δεύτερο μέρος περιλαμβάνει τὰ λήμματα τοῦ δευτέρου τεύχους τοῦ πέμπτου τόμου τοῦ *Ἱστορικοῦ Λεξικοῦ τῆς νέας ἑλληνικῆς τῆς τε κοινῶς ὁμιλουμένης καὶ τῶν ἰδιωμάτων* τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Ἐν Ἀθήναις 1989, τὰ ὅποια χαρακτηρίζονται συνήθως ὡς ἀγνώστου ἐτύμου ἢ παρουσιάζουν προβλήματα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὀρθή τους ἐτυμολόγηση.

Πρώτο Μέρος

Μεσαιωνικές Ἑτυμολογήσεις

1. σωσάνιον, σουσάνιον

Ὁ Ἀριστοφάνης (Νεφέλαι, στ. 68-70) ἀναφέρει: «*Τοῦτον τὸν υἱὸν λαμβάνουσι ἐκορίζετο, ὅταν σὺ μέγας ὦν ἄρμ' ἐλαύνῃς πρὸς πόλιν, ὥσπερ Μεγακλῆς, ξυστίδ' ἔχων*»¹¹ ὁ ἀρχαῖος σχολιαστής¹¹ ὑπομνηματίζοντας τὴ φράση: ξυστίδ' ἔχων, μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τίς σημασίες τῆς λέξης: «*Ξυστίδα προπαροξύνουσιν. ἤγουν πορφυρίδα. καὶ γὰρ μέχρι νῦν οἱ εἰσελαύνοντες ἀθληταὶ τοιοῦτῳ κοσμηθέντες σχήματι καὶ ἄρματος ἐπιβάντες διὰ μέσης πομπεύουσι τῆς πόλεως, ᾧ καὶ οἱ βασιλεῖς χρῶνται. Ἄλλως. ξύστις λέγεται τὸ κροκωτὸν ἱμάτιον, ὃ οἱ ἡνίοχοι μέχρι τοῦ νῦν φοροῦσι πομπεύοντες. χρῶνται δὲ αὐτῷ καὶ οἱ τραγικοὶ βασιλεῖς. — ξυστίς εἶδος ἱματίου πορφυροῦ. ἄλλοι δὲ φασὶ τὸ ἰδιωτικῶς λεγόμενον σωσάνιον καὶ σῶζον τοὺς ἀνδρας*». Ἡ λ. ξυστίς, ἢ, στὸ ἀνωτέρω χωρίο σημαίνει¹²: robe of rich and soft material reaching to the feet, worn by great men (esp. by victorious charioteers in their chariots) as a robe of state, καὶ ἡ ἐπεξήγηση τοῦ σχολιαστῆ ὅτι: «*ἄλλοι δὲ φασὶ τὸ ἰδιωτικῶς λεγόμενον σωσάνιον καὶ σῶζον τοὺς ἀνδρας*» ἀφήνει νὰ διαφανεῖ ὅτι ἡ λ. ξυστίς, ἢ, ταυτίζεται μὲ τὴ λ. σωσάνιον, τὸ, πού στήν προκειμένη ὁμως περίπτωση δέ σημαίνει¹³: shoulder - piece of a coat of mail, ὅπως ἔχει μεταφραστεῖ, ἀπὸ σύγχυση τόσο τοῦ βυζαντινοῦ σχολιαστῆ πού ἔχει παραθέσει τὴ λέξη ὅσο καὶ τῶν μελετητῶν, ὅπως θά φανεῖ ἀ-

11) *Scholia Graeca in Aristophanem cum prolegomenis Grammaticorum, varietate lectionis optimorum codicum integra, ceterorum selecta*, ἐκδ. Fr. Dübner, Paris 1842, σ. 84, Nubes 70. Στὴν *Annotatio in Scholiastas Aristophanis*, σ. 422, ἀναφέρεται: «70, 26 - 28 sic R., ξυστίς λ. τὸ πορφυροῦν ἱμ. ὅπερ οἱ ἡνίοχοι χρῶνται ἐν τῇ ἱππικῇ V. om. πομπεύοντες. - σωσάνιον ab aliis σουσάνιον dicitur: v. Ducang. s. Σοῦσον».

12) Liddell - Scott - Jones, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940⁹, ἀνατ. 1973, σ. 1193. - *Thesaurus Linguae Graecae*, τ. 5, Paris 1842-46, σ. 1695-97.

13) *L - S - J*⁹, σ. 1750. — Ἀνθ. Γαζή, Κ. Γκαρπολᾶ, Χρ. Ματακίδου, *Λεξικόν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, τ. 3, ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας 1837, σ. 225: «*Σωσάνιον, τό (σῶζω)*. Μέρος τοῦ θώρακος εἰς προφυλακὴν τῶν ὤμων».

πό τήν ἀνάλυση πού ἀκολουθεῖ, ἀλλά ἔχει καταχωρισθεῖ ἀντί τῆς λ. σοῦ-
σον, τό.

Ὁ Ἀριστοφάνης (Πλοῦτος, στ. 449-451) γράφει: «Ποίοις ὄπλοισιν ἡ
δυνάμει πεποιθότες; Ποῖον γάρ οὐ θώρακα, ποῖαν δ' ἀσπίδα οὐκ ἐνέχυρον
τίθησιν ἢ μιαιωτάτη», καί τὰ ἀρχαῖα σχόλια¹⁴ μᾶς πληροφοροῦν: «θώρα-
κα: Ὀπλον. Du. λουρίκην. P. ἀσπίδα: Σκουτάριον. Du. σουσάνιον. Gl. ap.
Ducang. Gloss. p. 1413». Σέ αὐτή τήν περίπτωση ἡ λ. σουσάνιον, τό, ἔχει
τήν ἔννοια τοῦ: θώρακα, καί δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία γιά τή μορφολογία καί
τή σημασία της. Ὁ Ἰωάννης Τζέτζης¹⁵ ἔχει γράψει τό ἀκόλουθο ποίημα
στό ὁποῖο ἀπαντᾶται ἡ λ. σοῦσον, τό:

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΙΜΑΤΙΟΥ ΑΝΤΙΣΘΕΝΟΥΣ ΤΟΥ ΣΥΒΑΡΙΤΟΥ

Τοιοῦτον τὸ ἱμάτιον ὑπῆρχεν Ἀντισθένης
ἦν σοῦσον, ἀλουργές, πεντεκαϊδεκαπηνυαῖον,
ἔχον μὲν ζῶδα καὶ θεοὺς καὶ Περσικὰ καὶ Σοῦσα,
μαργάροις ἡσκημένα τε καὶ λίθοις τιμαλφεί.

Ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα ἡ λ. σοῦσον, τό, ἀναφέρεται
σέ κάποιο εἶδος πολυτελοῦς ἐνδύματος χρώματος πορφυροῦ, ὅπως προσ-
διορίζεται ἀπὸ τὸ ἐπίθετο: ἀλουργές¹⁶ = sea - purple, τό ὁποῖο ἴσως ἔμοιαζε
μέ τὴν ἀρχαία ξυστίδα, πρβλ. τό χωρίο¹⁷: «Σκευῶν καὶ προσώπων καὶ ξυ-
στιδων ἀλουργῶν καὶ μηχανῶν ἀπὸ σκηνῆς». Ὁ Du Cange¹⁸ ἔχει ἀποθη-
σαυρίσει τὴ λ. σοῦσον, τό, = vestis genus, ἀπὸ τὸ ἀνωτέρω χωρίο τοῦ Τζέ-
τζη καὶ ὕστερα παραθέτει καὶ τίς λέξεις: Σουσάνιον, Σωσάνιον Lorica.

Κατὰ τὴ γνώμη μου ἡ λ. σοῦσον, τό, = εἶδος ἐνδύματος, δέ σχετίζεται
μέ τὸ μεταγενέστερο σοῦσον, τό,¹⁹ = Λεῖριον τὸ πάλλευκον (Lilium can-

14) Scholia Graeca in Aristophanem, σ. 348, Plutus 450. Στὴν Adnotatio in Scholiastas Aristophanis, σ. 564, ἀναφέρεται: Voci ὄπλον pro lorica locus concedi debuerat in Glossario Ducangii. Sic apud Mauricium in Strat. atque alios usurpatur. σουσάνιον, conf. ad schol. Nub. 70».

15) Ioannis Tzetzae, Historiae, ἔκδ. Petrus Aloisius M. Leone, Napoli 1968, σ. 36, 815 - 18.

16) L - S - J⁹, σ. 73. — Thesaurus Linguae Graecae, τ. 1, Paris 1831, σ. 1575. — Hesychii Alexandrini Lexicon, ἔκδ. Kurt Latte, Hauniae 1953, τ. 1, σ. 114: «ἀλουργές πορφυροῦν».

17) Thesaurus Linguae Graecae, τ. 5, σ. 1696.

18) Du Cange, δ.π., σ. 1413 καὶ Appendix ad Glossarium, σ. 172.

19) L - S - J⁹, σ. 1621. Ἡ λ. σοῦσον, τό, = Λεῖριον τὸ πάλλευκον (Lilium candidum) προέρχεται ἀπὸ τὸ ἐβραϊκὸ שושן shūshān = Λεῖριον τὸ πάλλευκον, πού ἀπαντᾶται ἐπίσης καὶ στὴν ἀραβικὴ ὡς سوسن sawsan = the lily and also the iris, στὴ συριακὴ - ἀραμαϊκὴ ὡς سوسان sūsan, sūsanīa = a lily, καὶ οἱ σημιτικὲς λέξεις προέρχονται ἀπὸ τὸ ἀρχαῖο αἰγυπτιακὸ sšn, sšn = μεγάλο λουλούδι. — L. Koehler - W. Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti Libros, τ. 1-2, Leiden 1958², τ. 1, σ. 958β. — Fr. Brown, S.R. Driver, Ch. A. Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, based on the Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson, Oxford 1953 (with corrections), ἀνατ. 1977, σ. 1004β. — E.W. Lane, An Arabic - English Lexicon, derived from the best and the most copious Eastern

didum), αλλά ετυμολογείται από τό περσοαραβικό²⁰ $\text{سوسى} \text{ } \bar{s}u\bar{s}i = \text{a cloth of silk and cotton, γιατί τόσο μορφολογικά όσο και σημασιολογικά δέ δημιουργούνται προβλήματα, ενώ ή λ. σωσάνιον, σουσάνιον, τό, = θώρακας, δέν έχει παραγωγική σχέση μέ τή λ. σουσον, τό, = είδος ένδύματος, αλλά είναι διαφορετικής άρχής, καί ό σχολιαστής τοῦ Ἀριστοφάνη (Νεφέλαι, στ. 70) έχει κάνει σύγχυση τῶν λέξεων σουσον, τό, καί σωσάνιον, σουσάνιον, τό.$

Στό Διγενή Ἀκρίτα²¹ διαβάζουμε τούς ακόλουθους στίχους: «Καί ἡύραμεν τοὺς Σαρακηνοὺς, εὐγενεῖς Ἀραβίτας» οἱ μὲν λουρικιασμένοι ἦσαν, ἄλλοι σουσανιασμένοι», καί μέ ἀντιστροφή τῶν μερῶν τοῦ ἀνωτέρω χωρίου ὥς: «Γοργὸν ἐκαβαλίκευσαν ἄλλοι τριακόσιοι ἀγοῦροι, οἱ μὲν σουσανιασμένοι ἦσαν, ἄλλοι λουρικιασμένοι». Ὁ Φ. Κουκουλές²² ὑπομνηματίζοντας τοὺς παραπάνω στίχους παρατηρεῖ: «Κατὰ τὸν Μοσχόπουλον (παρά Du Cange ἐν λ. σουσον) «θώραξ μέρος τοῦ σώματος καί τὸ φολιδωτὸν ὄπλον καί τὸ ἐξ ἀλύσεων, ὃ κοινῶς ἀπὸ τῆς τῶν Λατίνων γλώσσης σουσάνιον καί λωρίκιον λέγεται». Σουσανιασμένοι λοιπὸν εἶναι οἱ τοιαῦτα σουσάνια φέροντες».

Ὁ Ἰωάννης Τζέτζης²³ μᾶς παρέχει τίς ακόλουθες πολύτιμες πληροφορίες γιά τό θέμα: «Θώρακα τὸν περὶ τὸ στῆθος πολεμικὸν σιδηροῦν χιτῶνα ὁ Διομήδους δὲ θώραξ, λωρίκιον ἦν καί οὐ σωσάνιον. ἀλυσειδωτὸν γὰρ Ὀμηρος οὕτω φησί

αἶμα δ' ἀνικόντιζε διαστρεπτοῖο χιτῶνος

sources, τ. 1 - 8, London 1863 - 93, τ. 4, σ. 1466γ. — J. Payne Smith, (Mrs. Margoliouth) *A Compendious Syriac Dictionary founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith, D.D.*, Oxford 1903, ἀνατ. 1989, σ. 569β. — Ἐμ. Masson, ὁ.π., σ. 58 - 59. — Δ.Σ. Καββάδα, *Εἰκονογραφημένον Βοτανικόν - Φυτολογικόν Λεξικόν*, τ. 5, Ἀθῆναι χ.χ., σ. 2328 -29. — Ε.Α. Wallis Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, τ. 1-2, New York 1978, τ. 2, σ. 700β.

20) F. Steingass, *A Comprehensive Persian - English Dictionary*, London 1892, ἀνατ. 1977, σ. 709α. — R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires Arabes*, τ. 1 - 2, Leyde 1881, ἀνατ. 1968, σ. 701β: «*sūsī* = toile de lin d' une grande renommée, qu' on fabriquait à Sousa, dans la province de Tunis, sur le rivage de la mer; elle servait surtout pour les turbans. Autrement Descr. de l' Eg. XVII, 217: *susya* toiles grossières dont on se sert pour couvrir les matelas et pour faire des tentes». Στόν *Thesaurus Linguae Graecae*, τ. 7, σ. 520, διαβάζουμε: «Steph. Byz., qui: Σούσα, πόλις ἐπίσημος Περσική, Μέμνονος κτίσμα. Κέκληται δὲ ἀπὸ τῶν κρίνων, ἃ πολλὰ ἐν τῇ χώρᾳ πεφύκει ἐκείνη, σουσόν τε αὐτὸ καλοῦσιν οἱ βάρβαροι. Οἱ πολῖται Σούσιοι, οὓς καί Κισίους φησι (Κισσίους φασί) κεκληθῆναι ἀπὸ Κισίας (Κισίας) τῆς μητρὸς Μέμνονος». Ὁ Π.Α. Φουρίκης, Περὶ τοῦ ἐτύμου τῶν λέξεων σκαρამάγγιον - καβάνδιον - σκαράνικον, *Λεξικογραφικόν Ἀρχεῖον* 6, 1923, 462, ὑπ. 7, ἔχει συγκεντρώσει ἀρκετές ὀνομασίες ὑφασμάτων πού προέρχονται ἀπὸ τήν ὀνομασία τοῦ τόπου παραγωγῆς τῶν.

21) Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτης καί τό Ἄσμα τοῦ Ἀρμούρη, κριτική ἐκδοσις Στ. Ἀλεξίου, Ἀθήνα 1985, σ. 18, στ. 431-32, καί σ. 37, στ. 944-45.

22) Φ. Κουκουλέ, Εἰς τὸν Διγενῆ Ἀκρίτην τοῦ Ἑσχωριά, *Λαογραφία* 4, 1912-13, 316.

23) *Anecdota Graeca Bibliothecarum Oxoniensium*, ἐκδ. J.A. Cramer, S.T.P., τ. 3, ἀνατ. Amsterdam 1963, σ. 383, 1 - 11. — *Anecdota Graeca*, ἐκδ. P. Matranga, τ. 2, Romae 1850, σ. 614.

στρεπτός δέ, ὁ ἄλυσειδωτός λέγεται· ἐδειξα καὶ ὀπισθε περὶ αὐτοῦ λέγων, εὐρεθέντος ἐν Λογγιβαρδία, ὅτι τὸ τῶν ζαβῶν πάχος ἰσοπαχὲς εἶχε μεσοπαχεῖ κονδύλῳ. ὁ Μασιστίου δὲ θώραξ ἐν τοῖς Περσικοῖς σωσάνιον ἦν· ὁλόχρυσον γὰρ αὐτὸν λεπιδωτὸν· Ἡρόδοτος καὶ ἕτεροι φασὶν ἱστορικοί. δι' ὃν περ θώρακα τοῦ ἀνδρός ἀνηρημένου, μάχῃ τοῖς Ἕλλησι προσαλλήλους γέγονε καρτερά».

Ἡ λεπτομερὴς περιγραφή καὶ ἡ ἀκριβὴς κατασκευὴ τοῦ σουσανίου δὲ μᾶς εἶναι γνωστὴ, γιατί βασιζόμαστε σὲ περιορισμένες πληροφορίες, ἀλλὰ τὸ κυριότερο εἶναι ὅτι ἀπουσιάζουν τὰ εὐρήματα²⁴ τὰ ὁποῖα θὰ ἔλυναν ποικίλα προβλήματα πού προκύπτουν ἀπὸ τίς φιλολογικὲς μόνο πληροφορίες. Στὸ Βυζάντιο χρησιμοποιοῦνταν οἱ ὀνομασίες: *λωρίκιον*, *ζάβα*²⁵, *κλιβάνιον*, *σουσάνιον*, καὶ ἀναφερόντουσαν σὲ διαφορετικὰ εἶδη θωράκων, ἀλλὰ τὸ πιθανότερο εἶναι ὅτι ἡ ἴδια ἡ λέξη σὲ ἄλλη ἐποχὴ νὰ δῆλωνε τὸ ἴδιο τὸ ὅπλο ἐλαφρῶς ἴσως τροποποιημένο. Ὁ Φ. Κουκουλὲς²⁶ στηριζόμενος στὶς πληροφορίες τοῦ Τζέτζη ἀναφέρει μὲ συντομία: «Οἱ στρατιῶται ἔφερον τότε καὶ ἕτερον εἶδος θώρακος λεπιδωτοῦ καὶ στίλπνου καλουμένου σωσανίου».

Ὁ Στ. Ἀλεξίου²⁷ θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀκριβὴς προέλευση τῆς λ. δέν ἔχει προσδιοριστεῖ μὲ βεβαιότητα καὶ δὲ γνωρίζει κανένα μελετητὴ²⁸ πού προσπάθησε νὰ προσδιορίσει τὴν ἐτυμολογία της. Ἡ λ. παράγεται ἀπὸ τὸ περσικόν²⁹ چو شَنَن *džaushan*, *džoshan* = a coat of mail (= θώρακας), the breast, πού πέρασε καὶ στὴν ἀραβικὴ³⁰ ὡς *džaushan* = a coat of mail: or mail with which the breast and the جِرْ جِرْ *hayzūm* [or parts adjoining the breast]

24) Ὁ J. F. Haldon, *Some Aspects of Byzantine Military Technology from the Sixth to the Tenth Centuries*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 1, 1975, 26, παρατηρεῖ: «Pictorial evidence is meagre. The few examples include a ninth-century ivory showing a mounted soldier with a sleeveless mail shirt, helmet and bow. Further evidence is provided by three ninth- or tenth century illuminated manuscripts».

25) Taxiarchis Kolias, Ζάβα - Ζαβαρεῖον - Ζαβαρειώτης, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 29, 1980, 27-35. Ἡ προέλευση τῆς λέξης ἐξετάζεται λεπτομερῶς στὸ μελέτημά μου: Μεσαιωνικὰ ἔτυμα, *Μελέται καὶ Ὑπομνήματα II*, Ἱδρυμα Ἀρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ', Τμήμα Ἐπιστημονικῶν Ἑρευνῶν, Λευκωσία 1989, 242-50.

26) Φ. Κουκουλὲς, *Θεσσαλονίκης Εὐσταθίου, Τὰ Λαογραφικά*, τ. 1, Ἀθῆναι 1950, σ. 357.

27) Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτης, ἔκδ. Στ. Ἀλεξίου, σ. πβ'.

28) Ὁ Σκ. Βυζάντιος, *Λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, Ἐν Ἀθῆναις 1852, σ. 1385, ἐτυμολογεῖ τὴ λ. ἀπὸ τὸ ρῆμα σώζω, γιατί γράφει: «Σωσάνιον (τό), Γλσ. τὸ μέρος τοῦ θώρακος τὸ ὅπ. ἐσκέπαζε (ἐσώζε) τοὺς ὤμους». Βλ. ἀνωτέρω καὶ ὑποσημείωση 13.

29) F. Steingass, *Persian - English*, σ. 378β. — M.N. Osmanov κ.δ., *Persidsko - Russkij Slovar'*, τ. 1 - 2, Moskva 1983, τ. 1, σ. 450α. — S. Haim, *New Persian - English Dictionary*, Tehran 1975, σ. 570β.

30) E.W. Lane, δ.π., τ. 2, σ. 487α. — G.W. Freytag, *Lexicon Arabico - Latinum*, τ. 1 - 4, Hatis Saxonom, 1830 - 37, τ. 1, σ. 325α: «چو شَنَن *džaushan* Pectus; Lorica; Medium noctis vel prima eius pars». — Al-Sayyid 'Addi Shir, *A Dictionary of Persian Loan-Words in the Arabic Language*, Librairie du Liban 1980, σ. 49.

are clad. Ἡ περσική λ. *džoshan* πέρασε στή μεσαιωνική ελληνική ὡς *σωσάνιον, σουσάνιον*, τό, εἶτε λόγῳ δημῳδούς παρετυμολογίας πρὸς τό *σώζω* εἶτε λόγῳ ὑποχωρητικῆς ἀφομοίωσης *dž + sh*) *s + s*. Ἡ περσική λ. ἔχει περάσει στήν τουρκική³¹ ὡς *سَنَر* *cenzen* = a coat or corselet of scale and link armor; armor made of mingled scales and links (= θώρακας κατασκευασμένος ἀπὸ ἀναμειγνυόμενες φολίδες καὶ κρίκους), γιὰ νά ἐπαληθευτεῖ τό ἐρμῆνευμα τοῦ Μοσχόπουλου: «*θώραξ' μέρος τοῦ σώματος καὶ τὸ φολιδωτὸν ὄπλον καὶ τὸ ἐξ ἀλύσεων, ὃ κοινῶς ἀπὸ τῆς τῶν Λατίνων γλώσσης σουσάνιον καὶ λωρίκιον λέγεται*».

2. μαγνάδι

«*μαγνάδι* (τό)³² μσν. κ. δημ. λεπτὴ ἀραχνούφαντος καλύπτρα τῆς κεφαλῆς, πέπλος, μπόλια, μαντήλι... ἐν Θράκῃ ἐρυθρόν λεπτοῦφαντον κάλυμμα τῆς κεφαλῆς κ. μτφ.: Παλαμ. Τάφ. 70, 3 *τῆς παράδοσης ἀχνοῦφαίνει καὶ ἀργοκεντᾶ τά μαγνάδια*, Ζερβ. Τραγ. ΚΚ 74, 32 *ἡ διαμαντόσκονη τρεμᾶμενη... στὰ αἰθέρια ἀπλώνεται τοῦ κόσμου διάφανο μαγνάδι*». Ἡ λ. ἀπαντᾷ καὶ ὡς *μαγνιά*, *ῆ*, = πέπλο, μπόλια, τόσο στή μεσαιωνική³³ ὅσο καὶ στή νέα ἐλληνική³⁴.

Ὁ Σπ. Λάμπρος³⁵ ἐκδίδοντας τὸ ἀκόλουθο κείμενο:

«*Εὐθὺς φραντζάτον καὶ νερόν εὐρέθημεν καὶ τρέχει,
καὶ γύρωθεν εὐγενικὸν μαγνάδιν εἰς κουρτίναν
χρυσογενημάτην, θαυμαστήν, παμπλούμιστον, ὠραίαν*»,

ἀναφέρει γιὰ τὴ λ. *μαγνάδι*: «*Μαγνάδιν*, τό, *anneau? bonnet?*», χωρὶς ὅχι μόνο νά προσδιορίζει τὴν ἐτυμολογία της, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ νά ἀναρωτιέται καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴ σημασία της. Ὁ Πέτρος Π. Καλονάρος³⁶ σχολιάζοντας τὸ στίχο 2987 τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα: *καὶ μετ' ὃ μαγνάδι τῆς τὴν ὄψιν τῆς σκεπάζει*», παρατηρεῖ: «... ἦτις ἄλλοτε ἐσήμαινε τὴν καλύπτραν τῶν

31) J.W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, Constantinople 1890, σ. 689β. — Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, τ. 1 - 3, İstanbul 1983, τ. 1, σ. 284.

32) Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν ὅλης τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης*, τ. 5, Ἀθῆναι 1964, σ. 4427. — Ἐμμ. Κριαρᾶ, *ΑΜΕΔΓ*, τ. 9, σ. 272.

33) Βιτζέντζου Κορνάρου, *Ἐρωτόκριτος*, ἐκδ. Στέφανου Ξανθοῦδιδου, Ἡράκλειο 1915, ἀνατ. 1973, σ. 602-3.

34) Κατερίνας Γ. Κορρέ, *Νεοελληνικὸς κεφαλόδεσμος*, Ἀθῆνα 1978, σ. 142.

35) *Τὸ Κατὰ Καλλίμαχον καὶ Χρυσορρόην, Ἐρωτικὸν Διήγημα*, ἐκδ. Sp. P. Lambros, *Collection de Romans Grecs*, Paris 1880, σ. 79, 1877-79.

36) *Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτας*, ἐκδ. Πέτρου Π. Καλονάρου, τ. 1, ἀνατ. Ἀθῆναι 1970, σ. 166.

γυναικῶν τῆς Ἀνατολῆς, κατὰ συνεκδοχὴν δέ τόν κεφαλόδεσμον, καί γενικώτερον ὕφασμα λεπτόν καί ἀραιόν ἐξ ἐκείνων τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦνται συνήθως πρὸς τοὺς σκοποὺς τούτους».

Ὁ Στ. Ξανθοῦδιδης³⁷ γράφει γιά τό ἔτυμο τῆς λ. *μαγνιά*: «Περί τοῦ ἐτύμου τῆς λέξεως δέν γνωρίζω ἂν ὠμίλησέ τις· ἐγὼ πιστεύω ὅτι εἶναι ἐκ τοῦ ἀρχ. ἐπιθ. *μανός* (= ἀραιός), τό *μανόν* γενόμενον *μαγνόν* κατ' ἀνάπτυξιν τοῦ γ πρὸ τοῦ ν (πρβλ. *ἐγνοια*, *γνοιάζομαι*, *σύγγεφο*, *τυραγνῶ*, *ἀγνάντια* κτλ.), ἐκ τούτου δέ προῆλθε καί τό *μαγνάδιν* καί ἡ *μαγνιά*, ἥ ἐγένετο καί σύμφυρσις τοῦ *μανός* καί *ἀγνύς* (= ἀραιός, μαλακός). Εἰς τό Χιακ. γλωσσ. 225 [= Ἀλεξ. Πασπάτη, *Χιακόν Γλωσσάριον*, Ἀθήναι 1888] ἀναγράφεται *μανός* ἀλιευτικόν δίκτυον καί ἐπίθ. *μανός* = ὀκνηρός, ἄτονος, βραδύς καί 222 *μαγνάδι* = μαντήλι κεφαλῆς, ἐν Ἡπειρ. γλωσσ. 60 [= Π. Ἀραβαντινοῦ, *Ἡπειρωτικόν γλωσσάριον*, Ἀθήναι 1909] *μανός* = ἄδρανύς, χαῦνος, ὁ Κουκουλές Οἰνοῦντ. 79 ἀναγράφει *μαγνάδι* = μανδήλα κεφαλῆς..., Θρακ. 188 *μαγνάδι* = κάλυμμα λεπτότατον κεφαλῆς. Τέλος σημειῶ εἶδος τυροῦ ἀτελοῦς ἢ λίαν ἀραιοῦ, τό ὁποῖον καλοῦσιν εἰς διάφορα μέρη τῆς Ἑλλάδος *μανούρι*³⁸ καί *μανούλλιν*, ὡς ἀραιόν ἀκόμη καί ἀστράγγικτον, ἡ *ἀναρῆν* (ἐκ τοῦ ἀραιός) Ἀθηνᾶ ΚΕ 286 (ἐκ Κεφαλληνίας) τήν Κρητικὴν *μυζήθραν* ἢ *μαλάκαν*. Δέν πιστεύω ὅτι ἐπληροφόρησαν ἀκριβῶς τόν καθ. Χατζιδάκιν οἱ εἰπόντες εἰς αὐτόν ὅτι τό *μαγνιά* καί τό *μαγνάδι* λέγεται ἐν τῇ Ἀνατολ. Κρῆτῃ ἐπὶ τῆς μαγείας καί τοῦ φίλτρου (Ἐπετ. Πανεπ., 1909, σελ. 148 σημ.)».

Ὁ Μ. Φιλήντας³⁹ πιστεύει ὅτι ἡ λ. *ἀγανός* τῆς νέας ἑλληνικῆς ἔχει δύο διαφορετικές ἐτυμολογίες⁴⁰: α) *ἀγανός* = πρᾶος, ἥπιος, ἀπὸ τοῦ ἀρχαῖο ἐπίθετο *ἀγανός* = mild, gentle, καί β) «Τό ἄλλο»⁴¹ εἶναι τό ἀρχαῖο Ὀμηρικόν

37) Στ. Ξανθοῦδιδῃ, Γλωσσάριον Ἑρωτοκρίτου, σὸ ἔργο: Βιτζέντζου Κορνάρου, Ἑρωτόκριτος, σ. 602-3. - Τοῦ ἴδιου, Λέξεις Ἑρωτοκρίτου, Ἀθηνᾶ 26, 1914, Λεξικογραφικόν Ἀρχεῖον, 157-58.

38) Ἡ λ. *μανούρι* ἀπαντᾷ στήν ἀλβανικὴ ὡς *manurë* = a variety of hard moulded cheese, καί στήν ἀρωμουνηκὴ ὡς *mānure* = sort de fromage special. Ὁ Κ. Dieterich, *Byzantinische Zeitschrift* 10, 1901, 594, σχετίζει τή λ. μέ τό λατινικόν *manus*, ἐνῶ ὁ Δ. Γεωργακάς, Ἑτυμολογικαί διασαφήσεις, *Λεξικογραφικόν Δελτίον* 1, 1939, 77-8, τήν παράγει ἀπὸ τοῦ οὐσιαστικοποιημένο ἐπίθετο *μανός* τυρός, ὅπως ἔχουμε *μαλακός* τυρός = μαλάκα. — S.E. Mann, *A Historical Albanian and English Dictionary*, London 1948, σ. 262. — Tache Papahagi, *Dicționarul Dialectului Aromân general și etimologic*, Editura Academiei Republicii Populare Romîne 1963, σ. 665. Ἡ λ. ἔχει ἀνάγκη πληρέστερης διαπραγματεύσεως γιατί τὰ ὑπάρχοντα στοιχεῖα εἶναι ἀνεπαρκῆ.

39) Μ. Φιλήντα, *Γλωσσογνωσία καί γλωσσογραφία ἑλληνική*, τ. 3, Ἀθήνα 1927 (·), σ. 238. — Μ. Φιλήντα, Ἑτυμολογίες σέ θρακικὴς λέξεις, *Θρακικά* 4, 1933, 292.

40) Τό *ΙΑ*, τ. 1, σ. 55, δέν κάνει διάκριση μεταξύ δύο ἰδιόφθογγων (homonyms), ἀλλὰ παρέχει ὅλες τίς σημασίες τῆς λέξεως κάτω ἀπὸ τό ἴδιο λῆμμα.

41) Ὁ Μ. Φιλήντας, *ΓΓΕ*, τ. 3, σ. 238, παίρνει αὐτὴ τὴν ἀποψη ἀπὸ τοῦ Σκ. Βυζάντιο, *Λεξικό τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλληνικῆς διαλέκτου μεθερμηνευμένης εἰς τό ἀρχαῖον ἑλληνικόν καί τό γαλ-*

έανός⁴² τό επίθετο, μέ νόημα καί ἐτυμολογία ἀκαθόριστα, πού προσδιορίζει τό πέπλος (Ε, 734), τό λίτι (= ὕφασμα Σ, 352) καί τό κασσίτερος (Σ, 612). Ἀπό τό σημερινό τό ἀγανός (< έανός μέ ἀνάπτυξη γ: έγανός καί μέ ἀφομοίωση προληπτική τοῦ ε+α > α+α: ἀγανός) = ἀραιός, ἀρύς, μανός μπορούμε νά ἐρμηνέψουμε καί τ' ἀρχαῖο μέ τά ἴδια πάνω-κάτω νοήματα ὁ πέπλος δηλ. καί τό λίτι μπορούνε νά εἶναι έανά= ἀγανά, ἀραιοῦφασμένα καί κατὰ ἀκολουθία μαλακά, ἀπαλά. Σύγκρινε τό ἀγνάδι, πού παίρνοντας στήν ἀρχή τό μ ἀπ' τό μαντήλι γίνεται μαγνάδι (= πολύτιμη γάζα, τουλπάνι ἀεροῦφαντο). Καί πώς ἀπό τό μαντήλι ἀλήθεια πῆρε τό μ τό ἀγνάδι κι έγινε > μαγνάδι φαίνεται ἀπό τοῦτο τό δημοτικό τραγούδι: «Ὁ ἥλιος μῆκε στό λουτρό καί λούστη καί χτενίστη, βάζει μαντήλι τό γιαλό, τόν οὐρανό μαγνάδι». Τά νοήματα βγαίνουν ἀπό τό επίθετο: έανηφόρος Ἡώς = ἡ Ἀβγούλα ἡ μαγναδοφόρα».

Ἡ προσπάθεια τοῦ Μ. Φιλήντα νά διακρίνει δύο ἰδιόφθογγα στή λ. ἀγανός, καί ἡ δημιουργία τοῦ ἀμάρτυρου *ἀγνάδι γιά νά ἐτυμολογηθεῖ ἡ λ. μαγνάδι, πού προσέλαβε τό ἀρχικό μ- ἀπό τή λ. μαντήλι, μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ ἀπίθανη, καί κάνει ἐντύπωση τό γεγονός ὅτι ἔχει γίνει δεκτὴ ἀπό τόν Ν.Π. Ἀνδριώτη⁴³, ὅταν τά παρουσιαζόμενα ἐρμηνευτικά στοιχεῖα εἶναι ἐλλιπέστατα.

Τό ἀρχαῖο ἑλληνικό επίθετο μανός⁴⁴ = loose or open in texture, rare, σώζεται στά νεοελληνικά ἰδιώματα μέ τούς ἀκόλουθους τύπους καί σημασίες⁴⁵: “Astyp, Chios, Ep, Imbr, Leukas, Oth u.a., μαν-νός Kyp; 1) undicht (Astyp, Oth), 2) locker, schlaff (Chios, Ep, Imbr, Leukas), 3) dumm (Kyp), 4) subst. m. ein weitmaschiges Netz (Astyp, Oth), ἀμανή ἡ Chios baumloses Land; > μανεύω Eub (Kyme), μαν-νεύω Kyp; 1) locker, lose werden (Eub), 2) dumm werden (Kyp), μανίζω Kapp verlaufen, μαν-νάδα Kyp Schlafheit, dem. μανίν τό Pont Zunder, (Gewebe als) Zünd-stoff, μανέα ἡ Pont; 1) Russ, 2) Spinnweb, 3) Spine”. “Ὅπως προκύπτει ἀπό τή μελέτη τῶν τύπων τοῦ λήμματος σέ κανέναν δέν ἐμφανίζεται ἡ ἀνάπτυξη τοῦ γ μπροστά ἀπό τό ν, γεγονός πού ἀποδυναμώνει τήν ἀποψη τοῦ Στ. Ξανθοῦδιδη γιά τήν παραγωγή

λικόν, Ἀθήνησι 1857², σ. 2, ὅπου διαβάζουμε: «Ἀγανός, ἡ, ὄν (κυρ. πανί, ὕφασμα, τό ἐναντίον τοῦ Κρουστόν, ἀπό τοῦ)» Ἐανός (χιτῶν)». - Σκ. Βυζαντίου, *Λεξικόν τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης*, ἐν Ἀθήναις 1852, σ. 347.

42) Ι. Πανταζίδη, *Λεξικόν Ὀμηρικόν*, ἐκδοσις νεωτάτη διορθωθεῖσα καί ἐπεξεργασθεῖσα ὑπό Τρ. Ε. Εὐαγγελίδη, Ἐν Ἀθήναις 1901, σ. 232. — G. Autenrieth, *Ὀμηρικόν Λεξικόν*, μεταφρασθέν ὑπό Δ.Ι. Ὀλυμπίου, Ἐκδ. Οἶκος Δημητράκου χ.χ., σ. 91.

43) Ν.Π. Ἀνδριώτη, *Ἐτυμολογικὸ Λεξικὸ τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς*, Θεσσαλονίκη 1983³, σ. 194.

44) L - S - J⁹, σ. 1079.

45) N. Andriotis, *Lexikon der Archaismen in neugriechischen Dialekten*, Wien 1974, σ. 366, λῆμμα 3890.

τῆς λέξης ἀπό τό *μανόν* > **μαγνόν*. Τήν ἀποψη τοῦ Στ. Ξανθουδίδη δέχεται ὁ Φ. Κουκουλές⁴⁶, ὁ Ι.Θ. Κακριδῆς⁴⁷, ὁ Ἄντ. Θαβώρης⁴⁸, ὁ Ἑμμ. Κριαρᾶς⁴⁹ καί ἄλλοι.

Ὁ Στυλιανός Ἀλεξίου⁵⁰ δέ δέχτηκε καμιά ἀπό τίς ἀνωτέρω ἀπόψεις, προφανῶς γιατί θά διαπίστωσε τό ἀβάσιμό τους, καί παράγει τή λ. ἀπό τό ἰταλικό *maglia*⁵¹ = 1) stitch. 2) mesh, meshwork, network. 3) jersey, tricot, πληθ. knitwear, knitted goods. 4) vest, undershirt. 5) link. 6) mesh. 7) net, trap. 8) loop (of a rope). 9) (coat of) mail. 10) eyelet bole (of a sail), τό ὁποῖο πέρασε στή μεσαιωνική ἑλληνική⁵² ὡς *μάλια*, ἢ, = θώρακας, πρβλ. ἰταλ. *caviglia* > *καβίλια*, γιατί ἡ ἰταλική λ. προφέρεται⁵³ ὡς [ˈma ʎʎa], δηλαδή τό γράφημα⁵⁴ <g> ἀντιστοιχεῖ στό φώνημα [ʎ] πού ὡς πρὸς τόν τόπο ἀρθρώσεως χαρακτηρίζεται ὡς οὐρανικό, ἐνῶ ὡς πρὸς τόν τρόπο ὡς ὑγρό πλευρικό καί ἀντιστοιχεῖ στό ἑλληνικό γράφημα <λ + ἄτονο «ι» - Φ> ὅπως στή λ. (ἐλῖα) [eˈʎa]. Ἀλλωστε ἐκτός ἀπό τά φωνητικά προβλήματα πού ὑπάρχουν, παρατηρεῖται οὐσιαστική σημασιολογική διαφοροποίηση μεταξύ τῶν δύο λέξεων, ἡ ὁποία δέν εἶναι εὐκολο νά γεφυρωθεῖ μέ κάποια πιθανά σημασιολογικά ἄλματα.

Ἡ λ. *μαγνιά*, ἢ,⁵⁵ = λεπτό καί ἀραιό ὕφασμα, πέπλο, προέρχεται ἀπό τό ἀραβικό⁵⁶ *مِقْنَا*, *miqnaʿ*, *مِقْنَا*, *miqnaʿa*, πληθ. *maqānīʿ* = long fine

46) Φ. Κουκουλές Βιβλιοκρισία: Ν.Π. Ἀνδριώτη: Ἑτυμολογικό Λεξικό τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς, Ἀθήνα 1951, σελ. 312 + ιδ', Ἀθηνᾶ 56, 1952, 321.

47) Ι.Θ. Κακριδῆ, Ποικίλα ἑλληνικά, Ἑλληνικά 13, 1954, 171-72.

48) Ἄντ. Ι. Θαβώρη, Οὐσιαστικά ἀπὸ ἐπίθετα (καί μετοχές) στή νέα ἑλληνική, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 72.

49) Ἑμμ. Κριαρᾶ, ΑΜΕΔΓ, τ. 9, σ. 272.

50) Βιτσέντσος Κορνάρος, Ἐρωτόκριτος, ἔκδ. Στυλ. Ἀλεξίου, Ἀθήνα 1980, σ. 484.

51) I Grandi Dizionari Sansoni, Dizionario delle lingue Italiana e Inglese, Parte Prima, Italiano-Inglese, τ. 2, Firenze 1970, σ. 766. C. Battisti - G. Alessio, Dizionario Etimologico Italiano, τ. 3, Firenze 1975, σ. 2315. — John Florio, A Worlde of Wordes, or Most copious and exact Dictionarie in Italian and English, London 1598, σ. 211.

52) Ἑμμ. Κριαρᾶ, ΑΜΕΔΓ, τ. 9, σ. 307.

53) N. Zingarelli, Vocabolario della lingua Italiana, Bologna 1970¹⁰, σ. 99. Ἡ Anna Maria Romagnoli, Manuale di pronuncia, dizione, articolazione, Milano 1968³, σ. 78, γράφει: «Dalla pronuncia corretta di questo gruppo consonantico ci si allontana soprattutto nel Veneto, in Lombardia, in Umbria e nelle Marche del sud. Così le parole: «maglia», «figlio», «famiglia», «portafoglio», «luglio», «aglio» suonano, nel Veneto e in qualche zona dell'Italia settentrionale: «màlia», «mèlio», «fìlio», «famìlia», «portafòlio», «lùlio», «dàlio», e in Umbria e nelle Marche del sud: «māyya», «mēyyo», «fīyyo», «famīyya», «portafōyyo», «lūyyo», «dāyyo» ».

54) Εὐάγγ. Πετρούνια, Νεοελληνική γραμματική καί συγκριτική ἀνάλυση, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 309-10, 524.

55) Ἑμμ. Κριαρᾶ, ΑΜΕΔΓ, τ. 9, σ. 272.

56) F. Steingass, A Learner's Arabic - English Dictionary, Beirut 1972, σ. 1044. - A. De Biberstein Kazimirski, Dictionnaire Arabe - Français, τ. 2, Paris 1860, σ. 824α. Ὁ R. Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, Amsterdam 1845, σ. 375, γράφει: «Les mots مِقْنَا *qinā*, مِقْنَع *miqnaʿ*, مِقْنَعَات *miqnaʿat* désignent: une pièce d'étoffe (un fichu) que les

linen head-cloth of women; voile de la tête long et descendant jusqu' à terre, μέ τροπή τοῦ κν > γν⁵⁷, πρβλ. ἐκδύω > γδύνω, ἐκλιστρῶ > γλιστρῶ, ἐκλείχω > γλείφω, ἐκνεύω > γνεύω⁵⁸, πού ὀφείλεται στήν ἠχηροποίηση τοῦ κ > g > γ λόγῳ τῆς ὑπαρξης ἠχηροῦ φθόγγου δίπλα στό κ-. Ἡ λ. *μαγνάδι* (ν) ἐτυμολογεῖται ἀπό τή λ. *μαγνιά* + *άδι* > *μαγνάδι* (ν), τό, = πέπλο.

3. *μαμουκώδης*

«*μαμουκώδης*⁵⁹, ἐπίθ.

Ἄπό τό οὖς. *μαμούκι* (< τουρκ. *mamuk* = προσωπίδα) καί τήν κατάλ.-*ώδης* βλ. Pernot, *Ét. linguist.* Γ' 473, λ. *μουρώνω*. Ἐσφαλμ. ἡ ὑπόθεση Χατζιδ., Ἀθ. 29, 1917, 211 καί Κοραῆ, Ἀτ. Ε' 183. Οὖς. *μαμούκι* καί ρ. *μαμουκώνω* καί σήμ. στή Θράκη καί ἄλλοῦ Παπαχριστοδοῦλου, *Θρακ.* 3, 1932, 343 καί Φιλ., *Θρακ.* 5, 1924, 260' *μαμούκωμα* στό Βλάχ. καί μτχ. *μαμουκισμένος* καί σήμ. στή Χίο' Pernot, *Ét. linguist.* Γ' 473, λ. *μουρώνω* καί Χατζιδ., δ.π.

Πού φορᾶ προσωπίδα, μασκαρεμένος: Ἐπεὶ δέ καί δραμεῖν ἐμελλον τὰ *μαμουκῶδη* ἐκεῖνα πρόσωπα μετά τοῦ ἀλόγου δῆθεν τοῦ ἐπάρχου».

Ὁ Du Cange⁶⁰ ἔχει καταχωρίσει τή λ. *μαμουκώδης* κάτω ἀπό τό λῆμμα *μαῖμου* καί ἀναφέρει: «*μαμουκώδης*, *simiam referens*, *pro μαῖμούδης*». Ὁ Ἀδ. Κοραῆς⁶¹ σχολιάζοντας τήν ἀνωτέρω ἐρμηνεία τοῦ Du Cange παρατηρεῖ: «Καί τό νομίζει παράγωγον ἀπό τό *Μαῖμου*, Δ. *Πίθηκος*, *Μιμῶ*, Ἑλλ. (*singe*). Πιθανώτερον κρίνω ὅτι ἐχυδαῖσθη ἀπό τό *Μαμμάκουθος* ἢ *Μαμμάκυθος*, Ἑλλ. ὁ μωρός (*niais*, *sot*) οἶον Ἀριστοφάν. Βατρ. 989),

*Τέως δ' ἀβελτερώτεροι
κεχηνότες μαμμάκυθοι
Μελιτίδαι κάθηντο*».

Ὁ Γ. Χατζιδάκης⁶² προσπάθησε νά ἐρμηνεύσει τή λ. *μαμουκισμένος* = κατηφής, ἄρρωστος, ἐκτικός, καί κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι: «τό ρῆμα *μαμουκιάζω* φαίνεται παράγωγον ἔκ τινος *μαμούκι*, ὅπερ ἴσως εἶναι ἕτερος τύπος τοῦ *μαμούνι*, *μαμούνα* πρβλ. *τζίτζικας* καί *τζίτζιρας*, *κλα-*

personnes des deux sexes posent sur la tête... Ibn - Abbâs a dit: Le Prophète sortit, coiffé d'une *asbah* de couleur cendrée. Alors Anis dit [par plaisanterie]: Le Prophète c'est coiffé de la lisière d' un bord».

57) Ν.Π. Ἀνδριώτη, *ΕΛ*³, σ. 60.

58) Γ. Χατζιδάκη, *ΜΝΕ*, τ. 1, σ. 286.

59) Ἑμμ. Κριαρᾶ, *ΛΜΕΔΓ*, τ. 9, σ. 315.

60) Du Cange, δ.π., σ. 852, 860.

61) Ἀδ. Κοραῆ, Ἀτακτα, τ. 5, Ἐν Παρισίοις 1835, σ. 183.

62) Γ. Χατζιδάκη, Γλωσσικαὶ παρατηρήσεις, Ἀθηνά 29, 1917, 211.

ούρης καί κλαούνης, τύνναρο καί τύννουρο, λούμπινα καί λουμπούνια, φρίσουλο καί φρίσαλο, ψίχουλο καί ψίχαλο κλπ».

Στή νεοελληνική⁶³ ἀπαντᾷ ἡ λ. *μαμούκι*, τό, καί, *μαμούκα*, ἡ, (Πόντος) = κάλυμμα τῆς γυναικείας κεφαλῆς περιθέον τήν σιαγόνα καί τās παρειάς καί δευόμενον διά τῶν δύο ἄκρων εἰς τήν κορυφήν, τήν ὁποία ὁ Α.Α. Παπαδόπουλος⁶⁴ χαρακτηρίζει ξένη. Ὁ Μ. Φιλήντας⁶⁵ ἐτυμολογώντας τή λ. ἀναφέρει: «λ. τουρκ.: *matuk*», χωρίς κανένα ἄλλο σχόλιο, ἐνῶ ὁ Η. Pernot⁶⁶ βασιζόμενος στόν Somavera καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι: «ce qui suppose un turk *matuk*», ἐρμηνεῖα πού ἔχει υἱοθετηθεῖ ἀπό τόν Ἑμμ. Κριαρά.

Ἡ παράθεση τῆς τουρκικῆς λ. *matuk* ἀπό τοὺς Μ. Φιλήντα καί Η. Pernot δέ βασίστηκε στήν ἀνεύρεσή της σέ κάποιο λεξικό τῆς τουρκικῆς, ἀλλά ἀπλῶς στό ἐρμήνευμα⁶⁷: *γυναικεῖο κάλυμμα τῆς κεφαλῆς ἐν Τουρκία*, ἐνῶ ἡ λ. ἀπουσιάζει⁶⁸ τόσο ἀπό τήν Κοινή τουρκική ὅσο καί ἀπό τὰ ιδιώματα της, ὅπως προέκυψε ἀπό τήν ἐμπεριστατωμένη ἐρευνα πού ἐγινε σέ πολλοὺς τόμους δίγλωσσων καί μονόγλωσσων Λεξικῶν.

Στήν ἀρχαία τουρκική⁶⁹ ἀπαντᾶται ἡ λ. *matuḡ*, *matuk*, πού ἀποτελεῖ διαφορετικό τύπο τοῦ *batuk* = βαμβάκι, ἐνῶ στά τουρκικά ιδιώματα⁷⁰ βρίσκεται ἡ λ. *memük* = δέμα φτιαγμένο ἀπό τίς ἴνες τοῦ κανναβιοῦ, στοιχεῖα πού δέν ὀδηγοῦν στήν ἐτυμολογία τῆς ἐξεταζόμενης λέξης. Οἱ ἐρμηνεῖες τῶν Ἀδ. Κοραῆ καί Γ. Χατζιδάκη εἶναι ἀστήρικτες καί δέν προσφέρουν κάτι τό οὐσιαστικό.

63) Ὁ Alessio da Somavera, *Tesoro della lingua greca-volgare ed italiana*, Parigi 1709, σ. 226, εἶναι ὁ πρῶτος πού ἔχει ἀποθησαυρίσει τή λ. *μαμούκι* καί γράφει: «*quel fazzoletto co' l quale le donne di turchia si camuffano o si cuoprono il volto*». — Κατ. Γ. Κορρέ, *Νεοελληνικός κεφαλόδεσμος*, Ἀθήνα 1977-78, σ. 102, 142.

64) Α.Α. Παπαδοπούλου, *Ἱστορικόν Λεξικόν τῆς ποντικῆς διαλέκτου*, τ. 1 - 2, Ἐν Ἀθῆναις 1958 - 61, τ. 2, σ. 12.

65) Μ. Φιλήντα, Γλωσσικά: Ἐτυμολογίες σέ θρακικές λέξεις, *Θρακικά* 5, 1934, 260.

66) Η. Pernot, *Études de linguistique néohellénique, Textes et lexicologie des parlers de Chio*, τ. 3, Paris 1946, σ. 473.

67) Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικόν ὅλης τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης*, τ. 5, Ἀθῆναι 1964, σ. 4464.

68) Ὁ Fr. Mesgnien Meninski στό περίφημο ἔργο του, *Complementum Thesauri Linguarum Orientalium, seu, Onomasticum Latino - Turcico - Arabico - Persicum*, Viennae Austriae 1687, σ. 1604, λ. *strophium*, *strophium*, *moccichino*, *fazzoletto* (ὅπως καί τό ἐρμήνευμα τοῦ Somavera, βλ. ἄν. ὑπ. 63) παρέχει τίς λ.: *maekraemae*, *mahrana*, *jaghlyk*, *aeraek*, *cin*, κλπ., χωρίς νά μνημονεύεται ἡ ἀνὺπαρκτη λ. **matuk*, ἄλλωστε καί ὁ Ι.Π. Παναγιωτίδης, *Λεξικόν Ἑλληνοτουρκικόν*, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1897-98, σ. 1147, λ. *μαμούκι*, παρέχει τίς τουρκικές λ.: *kukule*, *serpis*.

69) G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972, σ. 345-46.

70) *Türkiye' de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, τ. 1 - 11, Ankara 1963 - 79, τ. 9, σ. 3159.

Ἡ λ. προέρχεται ἀπὸ τὸ ρουμανικόν⁷¹ *matúca, maitúca* = ἄτομο με-
ταμφιεσμένο γελωτοποιὸς μὲ τὴν εὐκαιρίαν τῆς ἑορτῆς τοῦ νέου ἔτους, κα-
θὼς καὶ τῶν τελευταίων ἡμερῶν τῆς Ἀποκριᾶς, πού ἡ ἀρχικὴ σημασία τῆς
λ. εἶναι *μαῖμου*, καὶ προέρχεται ἀπὸ τὸ τουρκοαραβικόν⁷² *maymun* = μαῖ-
μού, γιὰ νὰ δειχθεῖ σωστός ὁ σημασιολογικὸς ὄχι ὁμῶς καὶ παραγωγικὸς
συσχετισμὸς τῆς λ. ἀπὸ τὸν Du Cange μὲ τὴ λ. *μαῖμου*. Ἡ ρουμανικὴ λ. πέ-
ρασε στὰ ἑλληνικὰ ὡς *μαμούκα*, ἢ, (Πόντος) καὶ ὕστερα δημιουργήθηκε ἡ
λ. *μαμούκι* πού χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ δηλώσει τὴν προσωπίδα, τὸ σκέ-
πασμα τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ προσώπου τῶν γυναικῶν τῆς Τουρκίας⁷³, γιὰτί
ὅπως ἀναφέρει καὶ ὁ Κ. Μηνᾶς⁷⁴ γιὰ τὸ θέμα: «τά περισσότερα ξενόφερτα
ὀνόματα σέ -ούκα σχημάτισαν ὑποκοριστικὸ σέ -ούκι, ὅπως μεσν.
[*ματσούκα*] > *ματσούκι*».

4. *μπουκίνα*

«*μπουκίνα* ἡ⁷⁵.

Πιθ. ἀπὸ τὴ λ. **μουκίνα* < *μοῦκος* (< *μῶκος* = κοροϊδευτικὸς μορφα-
σμὸς) + κατὰ λ. -ίνα. (Γιὰ τὸ α' συνθ. βλ. Κουκ., ΒΒΠ Γ' 294' γιὰ τὸ σχετ.
ἐκφώνημα *muk* βλ. Καλογερά, Ἑχοπ. λέξ. 155 καὶ πβ. *μουκίζω*, Shipp 393,
γαλλ. *moquer* = κάνω μορφασμούς, περιπαίζω, ἰσπαν. *muca* = γκριμάτσα,
κ.ἄ. πβ. ἐπίσης Meyer-Lübke, *Rom. etym. Wört.*, λ. 5637). Ἡ λ. ἄσχ. πρὸς
τὸ ἴδιωμ. *μπουκίνα* (= βούκινο βλ. ΙΑ, λ. *βουκίνα*) ἢ τὸ παλαιότ. ἰταλ. *boc-
cino* (= μοσχαράκι). Γιὰ τὴν τροπὴ /m/ > /b/ βλ. Χατζιδ., Γλωσσ. ἐρ. Α' 209.
Ἐξίσου πιθανὴ ὥστόσο ἡ σχέση τῆς λ. μὲ τὸ περσ. *būzina* (= πίθηκος,

71) *Dicționarul Limbii Române*, Serie Nouă, τ. 6, București 1965 - 68, σ. 244, 58. — Al Ci-
oanescu, *Diccionario Etimológico Rumano*, τ. 1 - 2, Universidad de la Laguna 1958 - 66, σ. 497,
λῆμμα 5016.

72) Lazăr Șăineanu, *Influenta Orientală asupra limbii și culturii române*, τ. 2, București
1900, σ. 592. Ἡ τουρκικὴ λ. *maymun* = μαῖμού, πίθηκος, προέρχεται ἀπὸ τὸ ἀραβικὸ
maymūn = τυχερός· εὐλογημένος· μαῖμού, πίθηκος, πού χρησιμοποιήθηκε εὐφημιστικῶς γιὰ
νὰ δηλώσει τὸν πίθηκο, τοῦ ὁποῦ ἡ ὄψη ὑποτίθεται ὅτι φέρνει ἀτυχία, γιὰ τὴ σημασιολογικὴ
ἐξέλιξη πρβλ. τὸ ἀραβικὸ *sa'dān* = πίθηκος, ἀπὸ τὸ *sa'ida*, *su'ida* = ἡμουν εὐτυχής, τυχερός· ἡ
ἀραβικὴ λ. *maymūn* προέρχεται ἀπὸ τὸ *yamana* = ἡμουν τυχερός, εὐτυχής, καὶ αὐτὸ ἀπὸ τὸ
yaman = δεξιὰ πλευρά. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ἔκδ. J. Milton
Cowan, Wiesbaden 1971³, σ. 1109β, 410α-411β. Adrien Barthélemy, *Dictionnaire Arabe-
Français, Dialectes de Syrie: Alep, Damas, Liban, Jérusalem*, Paris 1935 - 69, σ. 343. — Ernest
Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, Unabridged, One-
Volume Edition, Amsterdam 1971, σ. 473, μὲ παραπομπὴ στὴν ἐργασία τοῦ Theodor Nöldeke,
Wörter mit Gegensinn (= Λέξεις μὲ ἀντίθετη ἐννοία), *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwis-
senschaft*, Strassburg 1910, σ. 89.

73) Σκ. Δ. Βυζαντίου, *Λεξικὸν τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλληνικῆς διαλέκτου*, σ. 421.

74) Κωνστ. Μηνᾶ, *Ἡ μορφολογία τῆς μεγεθύνσεως στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα*, Ἱωάννινα
1978, σ. 77.

75) Ἐμμ. Κριαρά, *ΑΜΕΔΓ*, τ. 11, σ. 131.

βλ. Steingass, *A Persian-English Dictionary*, Λονδίνο⁶ 1977, 206' πβ. *pūzina*, αὐτ. 259, τουρκοπερσ. *buzine* καὶ *puzine*, Redhouse, καθὼς καὶ Γιαννουλέλης, *Ίδιωμ.* λ. δάν. 64-5). Ἡ λ. στό Du Cange.

Μαΐμου. Ἀπὲ τὰς μπουκίνας τὰς φέρνου ἀπὲ τὴν Σαρακηνίαν κελεύει τὸ δίκαιον νὰ πάρουν δικαίωμαν εἰς τὰ ρ' πέρπυρα ἰβ' ἥμισον πέρπυρα Ἀσσιζ. 492²⁹ (Πβ. αὐτ. 241²⁹ *Τὸ δικαίωμαν τῶν μαμούνων...*)).

Ὁ Du Cange⁷⁶ ἔχει ἀποθησαυρίσει τὴ λ. καὶ τὴ μεταφράζει μέ τὴ λ. *buccina*⁷⁷ = a crooked horn or trumpet, προφανῶς λόγῳ τῆς στενότητος τῶν συμφραζομένων γιὰ ὁποιαδήποτε ἄλλη ἐρμηνεία.

Ἡ λ. *μπουκίνα* ἀπαντᾷ μόνο στό ἀνωτέρω χωρίο τοῦ Β' χφ τῶν Ἀσσιζῶν, ἐνῶ τὸ ἀντίστοιχο χωρίο τοῦ Α' χφ ἀναφέρει⁷⁸: «*Τὸ δικαίωμα τῶν μαμούνων τὰς φέρνουν*⁷⁹ ἀπὲ τὴν Σαρακηνίαν, ὀρίζει τὸ δίκαιον νὰ λάβουν τέλος εἰς μάρκα ρ', μάρκα ἰβ' ἥμισον», μέ ἀποτελεσμα δ' Ἐμμ. Κριαρᾶς σωστά σκεπτόμενος νὰ θεωρήσει ὅτι ἡ λ. σημαίνει: *μαΐμου*, *πίθηκος*, καὶ νὰ προσπαθῇ νὰ τὴν ἐτυμολογήσει μέ ἓνα πολὺπλευρο τρόπο, ἔτσι ὥστε τὸ ἐρμηνευμα νὰ ἐπικυρωθεῖ καὶ ἀπὸ τὴν ἐτυμολόγησιν τῆς λέξης.

Στὴν προκειμένη περίπτωση λόγῳ τῶν προβλημάτων πού δημιουργοῦνται τόσο γιὰ τὴ σημασία τῆς λ. ὅσο καὶ γιὰ τὴν προέλευσίν της, τὸ ἀρχαῖο γαλλικὸ κείμενο τῶν Ἀσσιζῶν εἶναι καθοριστικὸ γιὰ τὴ σωστὴ ἐρμηνεία τῆς λ. Τὸ σχετικὸ χωρίο στὴν ἐκδοσὴ τοῦ E. H. Kausler⁸⁰ ἔχει ὡς ἑξῆς: «*Des bouquines c on aporte de paenime si comande la raison c on dee prendre de dreiture, dou C, XII besans et demy*», ὁ M. Victor Foucher⁸¹ τὸ ἐκδίδει ὡς ἀκολουθῶς: «*Des bouquines que l'on porte de painime doit-hom prendre dou c., xij bezans de droiture*», καὶ τὸ μεταφράζει στὴ σύγχρονη γαλλικὴ: «*Les bouquines qu'on tire de chez les infidèles, 12 besans pour 100*», ἐνῶ ὁ M. Le Comte Beugnot⁸² γράφει: «*Des bouquiness c'on aporte de Paenime, si coumande*

76) Du Cange, δ.π., σ. 972.

77) Ch. T. Lewis - Ch. Short, *A Latin Dictionary, founded on Andrews' edition of Freund's Latin Dictionary*, Oxford 1879, ἀνατ. 1966, σ. 254.

78) Ἀσσιζαὶ τοῦ Βασιλείου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ τῆς Κύπρου, ἔκδ. Κ.Ν. Σάθα, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, τ. 6, Ἐν Βενετίᾳ - Ἐν Παρισίοις 1877, σ. 241, 29 - 31.

79) Γιὰ τὸ ἐμπόριο τῆς Κύπρου κατὰ τὸ μεσαίωνα βλ. τὸ κλασικὸ ἔργο τοῦ W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen-Âge*, τ. 2, μετάφραση Furcy Raynaud, Leipzig 1886, σ. 3-23.

80) *Les livres des Assises et des Usages dou Reaume de Jerusalem, sive, Leges et Instituta Regni Hierosolymitani*, ἔκδ. E.H. Kausler, Stuttgartiae 1839, σ. 281.

81) *Assises du Royaume de Jérusalem (Textes français et italien)*, τ. 1-2, ἔκδ. M. Victor Foucher, Rennes 1839, τ. 1, ὁ. 594 - 95.

82) *Assises de Jérusalem ou Recueil des ouvrages de jurisprudence, composés pendant le xiii^e siècle*, τ. 2, *Assises de la Cour des Bourgeois*, ἔκδ. M. Le Comte Beugnot, Paris 1843, σ. 177, λῆμμα 65.

la raison c'on dée prendre de dreiture, dou c., XII. besans et demy», καί ἔρμηνεύει τή λ. *bouquines* μέ τή λ. *chèvres* = κατσίκες.

Ἀπό τά ἀνωτέρω σαφῶς προκύπτει ὅτι ἡ λ. *μουκίνα* προέρχεται ἀπό τό ἀρχαῖο γαλλικό⁸³ *bouquine* = *chèvre* = κατσίκα, πού ἀπαντᾷ καί σέ πολλά γαλλικά ἰδιώματα μέ παρεμφερεῖς τύπους, καί ἐτυμολογεῖται⁸⁴ ἀπό τό γαλατικό **bucco*⁸⁵ = *Ziegenbock* = τράγος, πού σχετίζεται⁸⁶ μέ τό ἀγγλ. *buck* = ἐλάφι ἄρσενικό (τοῦ τάρανδου, τοῦ ἀγριοκάτσικου), τράγος, γερμ. *Bock*, ἴσως καί μέ τό ἄβεστικό *būza* = τράγος, νεοπερσικό *buz* = κατσίκα, τράγος.

Δεύτερο Μέρος

Νεοελληνικές Ἑτυμολογήσεις

5. γνές

«γνές ἐπίρρ. Καππ. (Φάρασ.) ἀγνές Καππ. (Φάρασ.) σάγνες Καππ. (Φάρασ.).

Ἐκ τῆς φρ. ἐκ νέας. Βλ. R.M. Dawkins, *Modern Greek in Asia Minor* 593. Ὁ τύπ. *σάγνες* ἐκ τοῦ (εἰς) *ἀγνές*.

1) Κάποτε, ἐνίοτε. 2) Πάλιν, ἐκ δευτέρου». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 4).

Ὁ Π. Καρολίδης⁸⁷ καί ὁ Paul de Lagarde⁸⁸ παρέχουν τοὺς τύπους: *γνές*, *ἀγνές*, *σάγνες*, ἐνῶ ὁ R.M. Dawkins⁸⁹ καταγράφει τόν τύπο *γνᾶς* μέ τήν παρατήρηση ὅτι: «it is tempting to derive from *ἐκ νέας*». (= ἐμβάλλει στόν πει-

83) Fréd. Godefroy, *Lexique de l'ancien français*, ἔκδ. J. Bonnard - Am. Salmon, Paris 1982, σ. 61. — P. Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, τ. 1, Paris 1971, σ. 534.

84) Walther v. Wartburg, *Französisches etymologisches Wörterbuch, Eine darstellung des galloromanischen sprachschatzes*, τ. 1, Bonn 1928, σ. 587 - 90.

85) Ἡ λ. **bucco* - ἀπαντᾷ καί στή μεσαιωνική λατινική ὡς *buccus* = caper-(Ziegen-) Bock(= τράγος). *Mittelateinisches Wörterbuch*, ἔκδ. Otto Prinz - Johannes Schneider, τ. 1, München 1967, σ. 1601.

86) J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, τ. 1, Bern und München 1959, σ. 174. - Carl Darling Buck, *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*, Chicago 1949, ἀνατ. 1971³, σ. 165 - 66.

87) Π. Καρολίδου, *Γλωσσάριον συγκριτικόν ἑλληνοκαππαδοκικῶν λέξεων*, Σμύρνη 1885, σ. 135, 152, 209.

88) Paul de Lagarde, *Neugriechisches aus Klein Asien*, Göttingen 1886, σ. 41, 48, 62.

89) R.M. Dawkins, *Modern Greek in Asia Minor*, Cambridge 1916, σ. 593. Ὁ Ν.Π. Ἀνδριώτης, *Τό γλωσσικό ἰδίωμα τῶν Φαράσων*, Athènes 1948, καταχωρίζει: *γνᾶς* = πάλι.

ρασμό νά ἐτυμολογηθεῖ ἀπό τό ἐκ νέας).

Ἡ λ. δέν προέρχεται ἀπό τήν εὐρηματική φράση τοῦ R.M. Dawkins ἐκ νέας, πού ἀμφισβόλλω ἐάν χρησιμοποιήθηκε ποτέ στά καππαδοκικά ιδιώματα σέ αὐτή τήν ἐκφορά, ἀλλά παράγεται ἀπό τό τουρκικό⁹⁰ *yine* = 1) πάλι. 2) ἐν τούτοις, ἀλλά ἐν τούτοις· ἀκόμη. 3) ἐπιπροσθέτως, ἐπιπλέον, μέ πτώση τοῦ *i*-, πού πιθανόν νά ἔχει συμβεῖ στά τουρκικά ιδιώματα, πρβλ. τό τουρκικό⁹¹ *yon* = φορά, καί σχηματισμένο κατὰ τά σέ -ς λήγοντα ἐπιρρήματα.

6. γόβα

«γόβα ἢ, κοιν. βόβα Κύπρ. Νάξ. (Ἀπύρανθ.) γκόφα Μακεδ. (Νάουσ.).

Πιθαν. ἐκ τοῦ Ἑνετ. *goba*. Ἡ λ. ἤδη εἰς Γερμ. καί Πόρτ. Πβ. Δουκ. εἰς λ.

1) Εἶδος γυναικείου ὑποδήματος, ἄνευ συγκρατητικῆς λωρίδος περί τόν ταρσόν ἢ κομβίων, μετά χαμηλοῦ ὑποπερνίου καττύματος, ἐμβάς κοιν. β) Εἶδος χαμηλοῦ γυναικείου ὑποδήματος καλύπτοντος μόνον τό μετατάρσιον πολλαχ. Συνών. *παντόφλα*». (ΙΑ, τ.5, σ. 20).

Ὁ G. Germano⁹² περιλαμβάνει στό λεξιλόγιό του τή λ. *pantofolo* καί τήν ἀποδίδει μέ τό: γόβα, λέξη πού ἔχει ἀποθησαυριστεῖ καί ἀπό τοὺς Πόρτιο, Du Cange⁹³, Al. da Somavera⁹⁴ καί ἄλλους⁹⁵, καί ἡ ἀρχική της σημασία εἶναι: εἶδος *παντόφλας*, πού διατηρεῖται ἀκόμη τόσο στήν Κοινὴ νεοελληνικὴ ἐν μέρει, ὅσο καί σέ διάφορα ιδιώματα.

Ὁ M. Deffner⁹⁶ σχολιάζοντας σέ ἑκταση τή γνωστὴ ἐργασία τοῦ K.

90) I. Χλωροῦ, *Λεξικόν Τουρκοελληνικόν*, τ. 1-2, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1899, τ. 2, σ. 2021β. — New Redhouse, *Turkish - English Dictionary*, İstanbul 1979, σ. 1258. — J. Deny, *Grammaire de la langue Turque, (Dialecte Osmanli)*, Paris 1921, σ. 277 - 78, ὅπου καί πλήρης περιγραφή τῶν σημασιῶν της καί τῆς χρήσης της.

91) *Derleme Sözlüğü*, τ. 11, σ. 4293.

92) Ὁ G. Germano, *Grammaire et vocabulaire du grec vulgaire*, publiés d'après l'édition de 1622, ἔκδ. H. Pernot, Paris 1907, σ. 233, γράφει: «*Pantofolo*, γόβα, ἢ. *altroue kountouira* ἢ. questo vocabolo in Scio significa graspo d' uva. *φελλός, μούλα, ἦ*». Ἡ Ἀγγ. Χατζημιχάλη, *Ἑλληνικὴ λαϊκὴ τέχνη*, Ἀθήναι 1931, ἀναφέρει: «Τά παπούτσια τῆς νύφης, οἱ *κουντοῦρες*, εἶναι πλούσια καί παλιότατα. Οἱ *κουντοῦρες* ἢ οἱ *κουντουρίσιες χρυσές γόβες* κατασκευάζονταν... σέ σχῆμα γόβας μέ πατημένη τή πτέρνα, ὅπως λένε». Ἡ λ. *μούλα* = παντόφλα, προέρχεται ἀπό τό ἰταλ. *mula*, βενετ. *mule* = pantofole, pianelle più alter alla vecchia moda veneta, πρβλ. καί τό γαλλ. *mule*, καί δείχνει τὴ βενετικὴ - ἰταλικὴ ἐπίδραση στὴ συγκεκριμένη περίπτωσι. — C. Battisti - G. Alessio, *Dizionario Etimologico Italiano*, τ. 4, σ. 2527. — G. Boerio, δ.π., σ. 432.

93) Du Cange, δ.π., σ. 255.

94) Ὁ Alessio da Somavera, δ.π., σ. 85, ἐπαναλαμβάνει τόν G. Germano.

95) J.A.E. Schmidt, *Νέον Λεξικόν πρόχειρον ἀπλο-ελληνικόν-γαλλικόν καί γερμανικόν*, Ἐν Λειψίᾳ 1838, σ. 108.

96) Mich. Deffner, *Berichtigungen zu Karl Foy's, Lautsystem der griechischen Vulgärsprache*,

Foy, *Lautsystem der griechischen Vulgärsprache*, Leipzig 1879, παρατηρεί: «Foy theilt dem γούβα noch eine zweite Bedeutung, Pantoffel, zu. Der ausgeschnittene Damenschuh mit Hacken heisst aber nicht γούβα, sondern γόβα; dies ist wahrscheinlich ein venezianisches Lehnwort: *goba* (d.i. ital. *gobba*, erg. *scarpa*), so dass es eigentlich 'Buckel-schuh, ausgebauchter Schuh' bedeuten würde». (= 'Ο Foy αποδίδει στη λ. γούβα ακόμη μία δεύτερη σημασία, αυτή της παντόφλας. Τό χαμηλά κομμένο γυναικείο παπούτσι μέ τακούνι δέν ὀνομάζεται γούβα, ἀλλά γόβα' τό ὁποῖο εἶναι πιθανόν ἕνα βενετικό δάνειο: *goba* (ἰταλ. *gobba*, ἐννοουμένης τῆς λ. *scarpa*), ἔτσι ὥστε θά σήμαινε κυρίως 'καμπύλο παπούτσι, φουσκωτό, θολωτό παπούτσι').

'Ο G. Meyer⁹⁷ ἀναφερόμενος στη λ. γόμπος < ἰταλ. *gobbo* = καμπούρης, περιλαμβάνει καί τήν προτεινόμενη ἐτυμολόγηση τοῦ M. Deffner γιά τή λ. γόβα μέ τήν παρατήρηση: «es soll ven. *goba* (*scarpa*) sein, 'buckliger Schuh', das ich allerdings nicht nachzuweisen vermag». (= φαίνεται ὅτι εἶναι τό βενετ. *goba* (*scarpa*) 'καμπύλο παπούτσι', βεβαίως αὐτό ἐγώ δέν μπόρεσα νά τό ἀποδείξω).

'Η παραγωγή τῆς λ. ἀπό τό βενετ. *goba* ἔχει γίνει ἀποδεκτή ἀπό τοὺς Ν.Π. 'Ανδριώτη⁹⁸, Κ. Δαγκίτση⁹⁹ κ.ἀ., οἱ ὁποῖοι προφανῶς δέ διερεύνησαν τό θέμα, ἀλλά ἀπλῶς ἐπανελάβαν ἐκφρασθεῖσα ἄποψη ἡ ὁποία δέ περιέχει θετικά στοιχεῖα, ἐνῶ ἀντίθετα τό ΙΛ ἦταν ἐπιφυλακτικό σέ αὐτό τό σημεῖο.

'Η ἰταλική¹⁰⁰ λ. *gobba*, βενετ. *goba* = 1) καμπούρα. 2) ὕβος, καμπούρα (καμήλας). 3) ἐξόγκωμα, πρήξιμο. 4) λοφίσκος. 5) προεξοχή. 6) φούσκωμα, πρήξιμο. 7) καμπύλη, βρίσκεται στά νεοελληνικά ἰδιώματα¹⁰¹ ὡς: γόμπα, ἢ, *σγόβα*, *σγούμπα*, *σγούβα*, *ζούμπα* = κυφότης, καί εἶναι ἀδύνατο νά πέρασε στή νεοελληνική ὡς γόβα, τόσο γιά λόγους φωνητικούς, τό *b*-τῆς ἰταλικῆς διατηρεῖται σέ ὅλους τοὺς νεοελληνικούς τύπους, ὅπως προκύπτει ἀπό τό ἀνωτέρω παρατιθέμενο ἐξαντλητικό λῆμμα τοῦ ΙΛ, ὅσο καί γιά λόγους σημασιολογικούς, γιατί στήν ἰταλική γλώσσα καί τά ἰδιώματά της δέν ὑφίσταται ἡ ἐννοια: παπούτσι, παντόφλα, εἶδος ὑποδήματος, ἀλλά πρόκειται ἐμφανέστατα γιά εὐφυσολόγημα τοῦ M. Deffner, ὁ ὁποῖος ἀπέδω-

Archiv für Mittel- und neugriechische Philologie 1, 1880, 272. 'Ο Deffner ἴσως ἔχει ἄδικο δταν ψέγει τόν Foy, γιατί οἱ Γ. Βεντότης - Σπ. Βλαντῆς, *Λεξικόν τῆς γραικικῆς, γαλλικῆς τε καί ἰταλικῆς γλώσσης*, Ἐν Βενετίᾳ 1820, σ. 188, 187, παραθέτουν τή λ. γούβα καί παραπέμπουν στή λ. γόβα = *pantofola*, καθὼς καί ὁ Em. Legrand, *Nouveau dictionnaire grec moderne-français*, Paris 1882, παρέχει τύπο γούβα = γόβα, βλ. καί G. Meyer, *N.S. IV*, Wien 1895, σ. 23.

97) G. Meyer, *N.S. IV*, σ. 23. — H. Pernot, *Études de linguistique*, τ. 3, σ. 384.

98) Ν. Π. 'Ανδριώτη, *ΕΛ*³, σ. 70.

99) Κ. Δαγκίτση, *Ετυμολογικό Λεξικό τῆς νεοελληνικῆς*, τ. 1, Ἀθήνα 1978, σ. 167.

100) I Grandi Dizionari Sansoni, *Dizionario delle lingue italiana e inglese, Parte Prima, Italiano - Inglese*, ἔκδ. V.I. Macchi, τ. 1 - 2, Firenze - Roma 1970, τ. 1, σ. 592. - N. Zingarelli, *Vocabolario della lingua italiana*, Bologna 1970¹⁰, σ. 761. - G. Boerio, *δ.π.*, σ. 510.

101) ΙΛ, τ. 5,, σ. 41.

σε ανύπαρκτη σημασία σε ανύπαρκτη φράση.

Ἡ λ. προέρχεται από τό τουρκικό¹⁰² *gibe* = a kind of slipper, with a sole of rags, and the upper part of knitted string (= ένα είδος παντόφλας¹⁰³, μέ πέλμα από κουρέλια, καί τό ἐπάνω μέρος από πλεγμένο κορδόνι, κορδέλα), καί αὐτό από τό περσικό¹⁰⁴ *gewa* = a kind of cotton shoe used chiefly in Persia by prizergunners, μέ τροπή τοῦ *gi, ge* > *yo*, λόγω χείλωσης, πρβλ.¹⁰⁵ *devlet* > *ντοβλέτι, δοβλέτι*, χωρίς νά αποκλείεται ὁ δανεισμός τῆς λ. κατευθείαν ἀπό τήν περσική, ὅπως ἔχει συμβεῖ καί μέ τίς λ.: *παπούτσι, τζάγκα*.

7. γόζα - γοζιάζω - γοζιό

«γόζα ἦ, Ἰμβρ.

Ἄγνώστου ἐτύμου.

Νόσος, ἀσθένεια».

«γοζιάζω ἀμάρτ. γουζιάζου Ἰμβρ.

Ἐκ τοῦ οὗς. γοζιό.

Ἀποκτῶ πάθος, ἀσθένειαν, καθίσταμαι φιλάσθενος».

«γοζιό τό, ἀμάρτ. γουζιό Ἰμβρ. γουζιό Ἰμβρ.

Ἄγνώστου ἐτύμου.

1) Χρονία ἀσθένεια. 2) Νευρική κεφαλαλγία». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 23).

Τό ρῆμα *γουζιάζου* προέρχεται ἀπό τό τουρκ.¹⁰⁶ *üz-mek* = καταβάλλω, ἐξασθενίζω, κατατρύχω, καταπονῶ, στενοχωρῶ, τυραννῶ, ἐνῶ οἱ λ. γόζα(?), γουζιό εἶναι μεταρρηματικά παράγωγα.

8. γομβύλι

«γομβύλι τό, Λεξ. Δημητρ. γουμπίλ' Εὐβ. (Χαλκ.).

Ἄγνώστου ἐτύμου.

Ὁ ἰχθύς Κέφαλος ὁ κοινός (*Mugil cephalus*) τῆς οἰκογ. τῶν Κεφαλιδῶν (*Mugilidae*) ἐνθ. ἀν.». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 39).

102) J.W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, σ. 1616β.

103) Φ. Κουκουλέ, *ΒΒΠ*, τ. 4, σ. 416.

104) F. Steingass, *A Comprehensive Persian - English Dictionary*, σ. 1109β. — Morteza Moallem, *Nouveau dictionnaire persan - français*, τ. 1 - 2, Téhéran 1984, τ. 2, σ. 1801α: «*guiné*. Sorte de chausson, de pantoufle, savate». - Ibrahim Olgun - Cemşit Drahşan, *Farsça - Türkçe Sözlük*, Ankara 1984, σ. 294β. - *Persidsko - Russkij Slovar'*, τ. 1-2, Moskva 1983, τ. 2, σ. 413β.

105) P. Georgiadis, *Die lautlichen veränderungen der türkischen Lehnwörter im Griechischen*, München 1974, σ. 111.

106) Ι. Χλωροῦ, δ.π., τ. 1, σ. 250α-β. - *New Redhouse*, σ. 1212.

Ἡ λ. ἀπαντᾷ καί μέ τόν τύπο *γομβίρι*¹⁰⁷, τό, καί πληροφορούμεθα ὅτι ὁ κέφαλος¹⁰⁸: «Ἀναλόγως τοῦ μεγέθους¹⁰⁹ του φέρει καί διάφορα ὀνόματα¹¹⁰. Οὕτω, ὅταν εἶναι μικρός λέγεται *κούτουλας*, ὅταν ἔχη βάρος 100-150 δραμίων λέγεται *μισόψαρο* καί ὅταν ἔχη βάρος μεγαλύτερο τῶν 200 δραμίων εἶναι *κεφάλι* καί εἰς τήν Χαλκίδα λέγεται καί *γομβίρι*».

Ἡ λ. σχετίζεται μέ τό ἰταλικό ἰδιωματικό¹¹¹ *gòbbè* = *pesce della famiglia delle triglidi, con testa grossa* (= μέ μεγάλο κεφάλι), πρβλ. τή λ. *κέφαλος*, τό ὁποῖο ἀποτελεῖ μᾶλλον διαφοροποιημένο τύπο τοῦ ἰταλικοῦ¹¹² *gobou* (Nizza) = *Gobius joso* Lin. = *Gobius nebulosus*, γιά τή σημασιολογική ἐξέλιξη πρβλ.¹¹³ *bottola* (Lombardia) = κωβιός, καί *botolo* (Βενετία) = κέφαλος.

9. γόμολα

«γόμολα ἦ, Πελοπν.

Ἀγνώστου ἐτύμου.

Τό βολβῶδες ἐδώδιμον φυτόν Βοτρύανθος ὁ βοτρυνῶδης (*Muscari racemosum*) τῆς οἰκογ. τῶν Λειριδῶν (*Liliaceae*)». (ΙΑ, τ. 5, σ. 40).

Ἡ λ. προέρχεται ἀπό τό σερβοκροατικό¹¹⁴ *gomolj* = βολβός, κόνδυλος.

10. γόνι - γόνος - γόντζι

«γόνι τό, (II) Εὐβ. γόν᾽ Στερελλ.

Ἐκ τοῦ οὖς. γόνος (II) κατά τύπ. ὑποκορ.

Κρίκος ἐξ εὐλυγίστου κλάδου, διὰ τοῦ ὁποῖου προ(σ)δένεται ὁ ἴστοβοεὺς πρὸς τόν ζυγόν». (ΙΑ, τ. 5, σ. 50).

107) Πάπυρος - Λαρούς, *Γενική Παγκόσμιος Ἐγκυκλοπαιδεία*, τ. 5, Ἀθῆναι 1964, σ. 208.

108) Ν.Δ.Τ., Κέφαλος, *Νεώτερον Ἐγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν Ἑλλάδος*, τ. 10, Ἀθῆναι χ.χ., σ. 660.

109) Στό ἔργο, *Ὁ κόσμος τῶν φυτῶν καί τῶν ζώων*, τ. 2, σ. 244, διαβάζομε: «ἡ γνωστή μας *παλαμίδα*, πού ἀνάλογα μέ τήν ἡλικία της ἔχει καί ἄλλα ὀνόματα, ὅπως οὐτλάκι (δύο χρονῶν), *τορίκι* ἢ *ρίκι* (τριῶν), *ἐξαδάχτυλο* (τεσσάρων) καί *πετσούδα* (ἡ πιό μεγάλη)».

110) Παν. Σ. Οἰκονομίδη, *Κατάλογος τῶν ἰχθύων τῆς Ἑλλάδος, ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς Ὠκεανολογίας καί Λιμνολογίας, Πρακτικῶν τοῦ Ἰνστιτούτου Ὠκεαν. καί Ἀλιευτ. Ἑρευνῶν* 11, 1972, 487.

111) Ernesto Giammarco, *Lessico marinaresco Abruzzese e Molisano, Bollettino dell' Atlante linguistico Mediterraneo* 5 - 6, 1963, 212.

112) P.E. Dabovich, *Dizionario tecnico e nautico di marina*, Pola 1883, σ. 51.

113) G. Boerio, *Dizionario del dialetto Veneziano*, Venezia 1856², σ. 95, 169. — P.E. Dabovich, δ.π., σ. 512.

114) Morton Benson - B. Šljivić - Šimšić, *Serbocroatian - English Dictionary*, Belgrade 1979², σ. 124. — Petar Skok, *Etimologijski Rječnik Hrvatskoga ili Srpskoga jezika*, τ. 1 - 4, Zagreb 1971-74, τ. 1, σ. 588-89.

«γόνος ό, (II) Στερελλ.

Ἀγνώστου ἐτύμου.

Κρίκος ἐξ εὐλυγίστου κλάδου, διά τοῦ ὁποίου ὁ ἱστοβοεὺς προσδένεται εἰς τόν ζυγόν». (ΙΑ, τ. 5₂, σ. 57).

«γόντζι τό, ἐνιαχ. γόντζ' Εὐβ. γότζι Εὐβ. Μέγαρ. γόγκι Εὐβ. γόνγκι Β. Εὐβ. ἀγότζι Εὐβ.

Ἐκ τοῦ Τουρκ. *konu* = στέλεχος. Ἡ λ. κατεχωρίσθη κατά λάθος καί ὑπό τύπ. γάντζι.

Κρίκος, συνήθως ξύλινος, στερεούμενος διά λωρίου εἰς τό μέσον τοῦ ζυγοῦ καί συνδέων τοῦτον μέ τό ἄροτρον». (ΙΑ, τ. 5₂, σ. 58).

Ἄν καί τό ΙΑ ἔχει δημιουργήσει δύο ξεχωριστά λήμματα γιά τίς λ. γόνι καί γόντζι, στήν πραγματικότητα πρόκειται γιά τήν ἴδια λ. μέ τήν ἴδια σημασία, ὅπως προκύπτει ἀπό τά ἀνωτέρω, καί ἀπό τόν τύπο γόνγκι > γόνι, γόν', μέ ἀποσιώπηση τοῦ γκ-, λόγω φωνητικῆς πολυτυπίας τῆς λ. καί ἀπώλειας τοῦ ἀρχικοῦ τύπου της.

Ἡ προτεινόμενη ἐτυμολογία τῆς λ. ἀπό τό τουρκ.¹¹⁵ *konu* τό ὁποῖο δέ σημαίνει: στέλεχος, ἀλλά: subject-matter (= περιεχόμενο), εἶναι τελείως ἀπίθανη. Ὁ Π.Α. Φουρίκης¹¹⁶ ἔχει γράψει γιά τή λ. γότζι: «Ἡ λ. αὕτη, ἥς ἡ μορφή εἶναι ὅλως ξενική, εὐρίσκεται καί ἐν Πελοποννήσῳ ὑπό διαφόρους τύπους σημαίνουσα αὐτό τοῦτο, ὅπερ καί τό μεγαρικό γότζι. Ἐν Λεντεκάδα λ.χ. κατά μαρτυρίαν χειρογράφου λέγεται γούζι, ἐν Καλαβρύτοις δέ, Λιβαρτζίω, Τριφυλλίᾳ καί Δίβρῃ γκούζι».

Το ΙΑ ἔχει ἀποθησαυρίσει τή λ. γκούζι¹¹⁷, γούζι, γούζι Πελπν. = τό σχοινίον μέ τό ὁποῖον δένουν τά δεμάτια μέ τά στάχυα, καί ἔχει ἐτυμολογηθεῖ¹¹⁸ ἀπό τό ἄλβαν. *güzhet* = 1) ἱμάντας, σκοινί εἰδικά γιά τή στερέωση τοῦ κουπιοῦ στήν τροπωτήρα' σκοινί ἀπό ἄχυρα, ἴνες ραφίας, ἰδιαίτερα γιά τό δέσιμο τῶν φυτῶν. 2) ἱμάντας, καλαμόσκοινο μέ τό ὁποῖο ζεύεται τό ὑποζύγιο στό τιμόνι τοῦ ἀμαξιοῦ ἢ στόν ἱστοβοέα, ἀπ' ὅπου προῆλθε καί ἡ λ. γό(ν)τζι, ὅπως σωστά συσχέτισε τή λ. ὁ Π. Α. Φουρίκης.

11. γορίλλας

«γορίλλας ό, σύνηθ.

Ἐκ τοῦ Ἑλληνιστ. *Γόριλλαι* αἱ = ὄνομα δῆθεν τριχωτῶν γυναικῶν (προφανῶς πιθήκων) τῆς Ἀφρικῆς.

1) Πίθηκος ἐκ τῶν ἀνθρωποειδῶν». (ΙΑ, τ. 5₂, σ. 73).

115) *New Redhouse*, σ. 674.

116) Π.Α. Φουρίκη, Μεγαρικά μελετήματα Α', Ἀθηνά 30, 1919, 376-77. — Χ.Γ. Σακελλάριμος, Ἄροτρον, *Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαιδεία*, τ. 6, σ. 644β.

117) ΙΑ, τ. 5₁, σ. 246.

118) Κ. Καραποτόσουγλου, Δυσετυμολόγητα τῆς νέας ἑλληνικῆς, *Βυζαντινά* 15, 1989, 303-304.

Ἡ λ. δέν προέρχεται κατευθείαν ἀπό τό ἑλληνιστικὸ γόριλλαι, γιατί αὐτό θά σήμαινε συνεχὴ παράδοση τῆς λ., ἀλλὰ ἀπό τό ἐπιστημονικὸ λατινικόν¹¹⁹ *gorilla*, πού χρησιμοποιοῦντο ἀπὸ τὸν Ἀμερικανὸ ἱεραπόστολο T.S. Savage, πού ἐπισκέφθηκε τὴ δυτικὴ Ἀφρική καὶ τὸ 1846 προσδιόρισε αὐτὸ τὸ εἶδος τοῦ πιθήκου μέ τὸ ἐπιστημονικὸ ὄνομα: Τρωγλοδύτης ὁ γορίλλας (*Troglodytes gorilla*), βασιζόμενος στὸ ἀνωτέρω γόριλλαι, πού ἀπαντᾷ στὴν αἰτιατικὴ πληθ. ὡς: γορίλλας.

12. γουδέτα

«γουδέτα ἦ.

Ἀγνώστου ἐτύμου.

Ἡ ἐκ μετάξης ἡ βάμβακος καὶ εἰς μικροὺς θυσάνους καταλήγουσα καλτσοδέτα τῶν φουστανελοφόρων». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 77).

Ὁ Κ. Φαλτάιτς¹²⁰ ἀναφέρει ἐπίσης ὅτι: «Τὸ χρῶμα τῶν γουδεττῶν εἶναι συνήθως μαῦρον, ὑπάρχουν ὅμως τοιαῦτα καὶ ἄλλων χρωμάτων. Κυριώτερον κέντρον κατασκευῆς αὐτῶν εἶναι ἡ Τρίπολις, ἐκ τῆς ὁποίας ἐξαποστέλλονται εἰς ὅλην τὴν Πελοπόννησον καὶ τὴν Στερεάν Ἑλλάδα».

Ἡ λ. προέρχεται ἀπὸ τὸ μεσαιωνικόν¹²¹ *κουδέττα*, ἦ, = ἄκρη σκοινοῦ, σκοινί, καὶ αὐτὸ ἀπὸ τὸ ἰταλ.¹²² *codetta* = *gomenetta o gherlino che esce dal bordo per una delle cannoniere da ritirata, e serve a ritenere la nave dalla banda di poppa*, ὑποκοριστικὸ τοῦ *coda*¹²³ = σχοινίον λεπτὸν δύο ἢ πολλῶν πῆξεων δενόμενον εἰς ἄλλο χονδρότερον ἄρμενον, μέ τροπὴ τοῦ κ > γ.

13. γουδούπι

«γουδούπι τό, ἐνιαχ. γ'δούπ' Θάσ. Ἱμβρ. γ'δῖπ' Σαμοθρ.

119) *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary*, Complete Text reproduced micrographically, τ. 1-2, Oxford 1971, ἀνατ. 1972, τ. 1, σ. 1178. — Στ. Α. Κουμανοῦδη, *Συναγωγὴ νέων λέξεων*, Ἀθήνα 1980², σ. 250, ὅπου καὶ πολλὲς πληροφορίες γιά τὸ θέμα. — Κ. Δαγκίτση, *Ετυμολογικὸ Λεξικὸ τῆς νεοελληνικῆς*, τ. 1, σ. 169.

120) Κ. Φαλτάιτς, Γουδέττες, *Μεγάλῃ Ἑλληνικῇ Ἐγκυκλοπαιδεῖα*, τ. 8, σ. 643. — Ἡ Μ. Μαργαρίτη-Ρόγκα, Ὅροι ὕφαντικῆς καὶ ἐνδυμασίας Καταφυγίου (νομὸς Κοζάνης), *Νεοελληνικὴ Διαλεκτολογία* 1, 1989, 74, ἔχει ἀποθησαυρίσει τὴ λ. *βουδέτα* = μαῦρη ταινία μέ φούντα στὴν ἄκρη, μέ τὴν ὁποία ἔδεναν τὴν «κάλτσα» κάτω ἀπὸ τὸ γόνατο.

121) Ἐμμ. Κριαρᾶ, *ΑΜΕΔΓ*, τ. 8, σ. 314. — Henry und Renée Kahane, *Abendland und Byzanz, Literatur und Sprache, Reallexikon der Byzantinistik*, τ. 1, Amsterdam 1970-76, σ. 578.

122) F. Corazzini di Bulciano, *Vocabolario Nautico Italiano*, τ. 2, Torino 1901, σ. 231.

123) Μ.Π. Περίδου, *Λεξικὸν Ἰταλικὸν καὶ ἑλληνικόν*, τ. 1 - 2, Ἐν Ἐρμουπόλει Σύρου 1862-63, τ. 1, σ. 417. Ἡ ἰταλ. λ. *coda* βρίσκεται στὴ μεσαιωνικὴ ἑλληνικὴ ὡς *κουδα* = αἰχμη, προεξοχή, καὶ στὴ νεοελληνικὴ ὡς *κούδα*, ἦ, = οὐρᾶ - φούστα. — Ἐμμ. Κριαρᾶ, *ΑΜΕΔΓ*, τ. 8, σ. 314. - Ι. Παπαντωνίου, Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς γυναικείας ἑλληνικῆς παραδοσιακῆς φορεσιᾶς, *Ἐθνογραφικά* 1, 1978, 15, 88.

Πιθαν. ἐκ συμφύρ. τῶν οὖσ. *γουδί* καὶ *κουρούπι*.

Ὁ ἐν χρῶ κεκαρμένος ἢ ψιλός τήν κεφαλὴν». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 79).

Ἡ λ. προέρχεται ἀπὸ τὸ μεσαιων.¹²⁴ *κουδούπα* = κεφάλι, ὅπως ἔχει δείξει καὶ ὁ Ν.Π. Ἀνδριώτης¹²⁵, πού θεωρεῖται ἀγνώστου ἐτύμου¹²⁶, καὶ νομίζω ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ ἀρχ. *κώδεια*, ἢ *κωδιά*¹²⁷, ἢ, = κεφάλι, μέ τήν μεγεθυντικὴ κατάληξη¹²⁸ -*ούπα*, ὅπως χρησιμοποιεῖται στίς λ. *ἀγκλούπα* = κολοκύθα· κεφάλια μαδισμένη, *μαούπα* (Κάρπαθος) = μεγάλο καὶ φαλακρό κεφάλι, μέ τροπὴ τοῦ *κω* > *κου*, πρβλ.¹²⁹ *κολλῦριον* > *κουλούρι*, *κοκκί* > *κουκκί*.

14. *γουζιάζω*

«*γουζιάζω* (Ι) ἀμάρτ. *γουσγιάζω* Κρήτ.

Ἀγνώστου ἐτύμου.

Καθίσταμαι δροσερός». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 79).

Ἡ λ. ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὸ τουρκ.¹³⁰ *üzü-mek* = κρυώνω, αἰσθάνομαι ψῦχος.

15. *γουρζουλᾶς* - *γουρζούλιν*

«*γουρζουλᾶς* ὁ, Καππ. Πόντ.

Ἐκ τοῦ οὖσ. *γουρζούλι*, τὸ ὅπ. βλ. εἰς λ. *γουρζούλιν*, καὶ τῆς παραγωγ. κατάλ. -*ᾶς*.

1) Νόσος λοιμικὴ, πανώλης. β) Κατὰ προσωποποίησιν τῆς ἀσθενείας, φάντασμα μικρόσωμον καὶ κακοποιὸν διατρέχον διαφόρους περιοχὰς καὶ ἐνσπεῖρον τὸν ὄλεθρον τῆς πανώλους». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 107).

«*γουρζούλιν* τό, Πόντ.

Ἀγνώστου ἐτύμου.

1) Φαγητόν δηλητηριασμένον, πρᾶγμα ὀλέθριον· εὐχρηστος ἢ λέξις πάντοτε ἀρατικῶς». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 108).

Ὁ Βαγγ. Σκουβαράς¹³¹ ἔχει ἀσχοληθεῖ μέ τήν ἐτυμολογίαν τῆς λ. καὶ

124) Ἐμμ. Κριαρᾶ, *ΑΜΕΔΓ*, τ. 8, σ. 315.

125) Ν.Π. Ἀνδριώτη, Οἱ ἀρχαῖοι τοῦ γλωσσικοῦ ιδιώματος τῆς Ἰμβρου, *Ἀντιχάρισμα στὸν καθηγητὴ Νικόλαο Π. Ἀνδριώτη*, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 253.

126) Ἐμμ. Κριαρᾶ, *ΑΜΕΔΓ*, τ. 8, σ. 315.

127) *L - S - J^ρ*, σ. 1016.

128) Κ. Μηνᾶ, *Ἡ μορφολογία τῆς μεγεθύνσεως στὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα*, σ. 109-110.

129) Μ. Φιλήντα, *ΓΓΕ*, τ. 3, σ. 159.

130) Ι. Χλωροῦ, δ.π., τ. 1, σ. 253β. — *New Redhouse*, σ. 1212.

131) Βαγγ. Σκουβαρά, *Ἰχνηλατώντας τίς λέξεις*, Βόλος 1957, σ. 21-22.

παρατηρεῖ: «Ὑπάρχει καὶ ρῆμα *γουργουλάουμαι* συνώνυμο πρὸς τὸ κοινὸ *περιδρομάζω* καὶ κατάρα: *γουργουλόσπαχτος* = πού νά τόν σπαράξη πανούκλα... Θαρρῶ πὼς ἡ λ. εἶναι παραφθορά τοῦ οὖς. *σκουρδούλλα*¹³² (Νικαριά) = πανούκλα καὶ *σκουρδουλλιάζω* = τρώω ὑπερβολικά, κατὰ κόρο».

Ἡ προτεινόμενη ἐτυμολογία τοῦ Βαγγ. Σκουβαρά ἱκανοποιεῖ στό σημασιολογικὸ μέρος, ἀλλὰ στό φωνητικὸ διαφοροποιεῖται σέ τέτοιο βαθμὸ πού τὴν καθιστᾷ τελείως ἀβάσιμη ἡ λ. ἐπιχωριάζει κυρίως στήν περιοχὴ τοῦ Πόντου καὶ ἐν μέρει τῆς Καππαδοκίας, καὶ νομίζω ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ ἀρμενικόν¹³³ *gorsuil* = to be lost, perished = χάνομαι, ἐξαφανίζομαι, *gorsud* = loss; waste = ἀπώλεια, φθορά, πρβλ. τῇ λ. *θανατικὸς* = πανώλης.

16. γουρούδιν

«γουρούδιν τό, Πόντ.

Ἐκ τοῦ Τουρκ. *gurur* (= φούσκωμα) καὶ τῆς ὑποκορ. καταλ. -οῦδιν, καθ' ἀπλολογίαν.

1) Οἶδημα τῆς κεφαλῆς ἢ ἄλλου μέρους τοῦ σώματος προκαλούμενον ἐκ κυττήματος ἰσχυροῦ». (ΙΑ, τ. 5, σ. 116).

Ἡ τουρκικὴ λ. *gurur* δέ σημαίνει: *φούσκωμα, οἶδημα*, ὅπως ἀναγράφει ἀνωτέρω τό ΙΑ, ἀλλά: *ἐπαρσις*¹³⁴, *ματαιοδοξία, ἀλαζονεία*, ἔννοια πού δέν ὀδηγεῖ πουθενά.

Ἡ λ. ἔχει ἐτυμολογηθεῖ¹³⁵ ἀπὸ τὸ τουρκ.¹³⁶ *ur* = οἶδημα, πρήξιμο· ἀχελώνια· βουβών, μέ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ γ πρὸ τοῦ *ου*, γ-οιγ-οῦδιν, κατ' ἀναλογία πρὸς τὸ *κουκκούδιν*¹³⁷ = ἐξόγκωμα τοῦ δέρματος.

17. γούσουρα

«γούσουρα ἡ, Χίος γούσορα, γούσουρος ὁ, Κορ., Ἀτακτ. 2, 405.

132) Ἀδ. Κοραῖ, Ἀτακτα, τ. 1-5, Παρίσι 1828-35, τ. 1, σ. 142, 219, καὶ τ. 2, σ. 329, ὅπου διαβάζομε: «*Σκορδούλα* (καὶ κοινότερον *Σκουρδούλα*), νόσος ἐπιδημική... Ὀνομάζεται καὶ *Θανατικόν*, δι' αὐτὸ τοῦτο, ὅτι εἶναι ὡσεπιπολύ θανάσιμος. Λέγεται βαρβάρως καὶ *Παννούκλα* ἀπὸ τὸ *Panicula* τοῦ παρακαμάζοντος Λατινισμοῦ, τὸ σημαίνει τὰ γεννώμενα ὀπίσω τῶν αὐτῶν (parotides), ἢ εἰς τὰ ριζομηρία (aines), ἀποστήματα, τὰ ὅποια εἶναι καὶ τὰ συνηθέστερα συμπτώματα τῆς σκουρδούλας».

133) Adour H. Yacoubian, *English - Armenian and Armenian - English Dictionary, Romanized, in West Armenian Pronunciation*, New York χ.χ., σ. 109. — A. Nar Bey (Abroise Calfa), *Dictionnaire Armenien - Français*, τ. 1-2, Paris 1972⁵, σ. 486β. — Rev. Matthias Bedrossian, *New Dictionary Armenian - English*, St. Lazarus 1879, σ. 358β.

134) Ι. Χλωροῦ, δ.π., τ. 2, σ. 1166α. — *New Redhouse*, σ. 417.

135) Κ. Καραποτόσογλου, Δυσετυμολόγητες ποντιακές λέξεις, *Ἀρχεῖον Πόντου* 37, 1982, 197, λήμμα 18.

136) Ι. Χλωροῦ, δ.π., τ. 1, σ. 240β. — *New Redhouse*, σ. 1200.

137) Α.Α. Παπαδόπουλου, *ΙΑΠ*, τ. 1, σ. 478.

Τό Βυζαντ. γούσουρα. Οί τύπ. γούσουρα καί γούσορα καί εἰς Σομ., ἔνθα καί ὁ τύπ. γουτόρα. Ὁ Κοραῆς, ἔνθ' ἄν., καί ὁ G. Meyer, *Neugr. Stud.* 4, 24 ἐτυμολογοῦν τήν λ. ἐκ τοῦ Ἱταλ. *gocciola* = ἀποπληξία. Πβ. καί Γ. Χατζιδ. *MNE* 2, 289.

Ἐποπληξία». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 142).

Ὁ H. Pernot¹³⁸ ἀντιλαμβανόμενος ὅτι ἡ ἐτυμολόγησις τῶν Ἀδ. Κοραῆ καί G. Meyer ἀπό τό Ἱταλ. *gocciola* = ἀποπληξία, εἶναι ἀτελής στό φωνητικό μέρος ἀνέφερε: «mais le gén. (= γενοϋατικό) *gōssa* "goutte de liquide" + *ola* conviendrait mieux. Le turc *damla* désigne le goutte et l'apoplexie».

Ἡ λ. ἐτυμολογεῖται ἐπακριβέστερα ἀπό τό ἀρχ. γενοϋατικό¹³⁹ *gūssura* = ἀποπληξία, ἰδιωματικό τύπο τοῦ κοινοῦ ἱταλικοῦ *gocciola*.

18. γοφάρι

«γοφάρι τό, κοιν. γοφάρι ἄνδρ... λουφάρι Θήρ. Κάλυμν. Κάρπ.

Ἐκ τοῦ οὗς. γόφος καί τῆς ὑποκορ. καταλ. -άρι. Ἡ λ. ὑπό τήν σημ. εἶδους ἰχθύος ἤδη Βυζαντ. Βλ. Ε. Κριαρά, *Λεξ. Μεσν.* εἰς λ. γομφάριον. Ὁ τύπ. λουφάρι ἐκ τοῦ Τουρκ. *lüfer* = εἶδος σκόμβρου.

3) Ὁ ἰχθύς Τραχύνωτος ὁ λευκός (*Trachinotus glaucus*) τῆς οἰκογ. τῶν Καραγιδῶν». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 148).

Ἡ λ. γοφάρι προσδιορίζει¹⁴⁰ καί τόν ἰχθύ: Τεμνόδους¹⁴¹ ἢ Πομάτομος ὁ πηδητής (*Temnodon* ἢ *Pomatomus saltator*), καί ἀνευρίσκεται ἤδη στά Πτωχοπροδρομικά¹⁴² κείμενα ὡς *λοφάριον*, πού δείχνει ὅτι ἡ τροπή τοῦ γο > λο, πρβλ. *γίτσα* > *λιότσα*, ἔχει γίνει στή μεσαιωνική ἑλληνική, καί ἀπό τό μεσαιωνικό-νεοελληνικό *λο(υ)φάρι* προέρχεται¹⁴³ τό τουρκικό¹⁴⁴ *lüfer*, *lofar* = Τεμνόδους ἢ Πομάτομος ὁ πηδητής.

19. γράβαλο

«γράβαλο τό, (Ι) Ἀθῆν. γραβάλι ἄνδρ. γράβαλο, γραβάλα ἡ, Ζάκ:

Ἐκ τοῦ Ἱταλικοῦ *gramola* = ἐργαλεῖον κατάλληλον διά τήν ἐπεξεργασίαν καννάβεως ἢ λίνου.

138) H. Pernot, *Études de linguistique*, τ. 3, σ. 386.

139) C. Battisti - G. Alessio, *DEI*, τ. 3, σ. 1838.

140) Παν. Σ. Οἰκονομίδης, *Κατάλογος τῶν ἰχθύων τῆς Ἑλλάδος*, σ. 510.

141) Ὁ κόσμος τῶν φυτῶν καί τῶν ζώων, τ. 2, σ. 235-36.

142) Ἑμμ. Κριαρά, *ΑΜΕΔΓ*, τ. 4, σ. 347. — *Poèmes Prodromiques en grec vulgaire*, ἔκδ. D.C. Hesselung — E. Pernot, Amsterdam 1910, III 325c, κριτικό υπόμνημα: *ἐκεῖνοι τὰ γοφάρια, τὰς ὕσας, τὰ ψησία* HSA. *λοφάρια* g.

143) D.J. Georgacas, *Turkish Common Names of Aquatic Animals and Fishing Terms of Greek Origin*, *Bollettino dell'Atlante Linguistico Mediterraneo* 20, 1978, 128.

144) Ü. Nalbandoğlu, *Türkiye Deniz Balıklarının Sözlüğü*, İstanbul 1954, σ. 10, 38. — *New Redhouse*, σ. 714.

1) Γεωργικόν ἐργαλεῖον ἐκ σιδήρου ἢ ξυλίνου διαπήγματος, φέροντος ὀδόντας, προσηρμοσμένου εἰς τό ἄκρον κοντοῦ πρὸς περισυλλογὴν τῶν λιθαρίων τῶν ἀγρῶν ἢ τὴν ἀφαίρεσιν τῶν ζιζανίων ἢ τὸν καθαρισμόν τοῦ σωροῦ τῶν σιτηρῶν μετὰ τὸν ἄλωνισμόν ἀπὸ τοῦς μὴ τελείως τριβέντας στάχυς. Συνών. *ξύστρα, τσουγγράνα, χτένι*». (ΙΑ, τ. 5₂, σ. 151).

Ἡ ἰταλική λ. *gramola*¹⁴⁵ = κόπανος γιὰ τὸ διαχωρισμὸ τῶν ἰνῶν τοῦ κανναβιοῦ καὶ τοῦ λιναριοῦ πού εἶναι γιὰ ὕφανση ἀπὸ τὸ ξυλῶδες μέρος, δέν προσεγγίζει πρὸς τὴ λ. *γράβαλο* οὔτε φωνητικῶς, δέν ὑπάρχει τύπος **γράμαλο* ὅπως θὰ ἀνέμενε κανεῖς, οὔτε σημασιολογικῶς.

Ἡ λ. προέρχεται ἀπὸ τὸ σερβοκροατικόν¹⁴⁶ *grabulje, grablje* = rake = τσουγγράνα, ἀπ' ὅπου καὶ τὸ ἄλβαν.¹⁴⁷ *grabuje* = τσουγγράνα.

20. γραβανᾶς

«*γραβανᾶς* ὁ, Θεσσ. Μ. Στεφανίδ., *Λεξικογρ. Ἀρχεῖον* 6 (1923) 210-211.

Πιθαν. ἐκ τοῦ ἐπιθ. *γραβανός* = τεφρόχρους, διὰ τὸ ὅπ. βλ. Ἀθηνᾶ 32 (1920), 204 καὶ Μ. Στεφανίδ., ἐνθ. ἀν.

Ὁ ἰχθύς Ἰουλὶς ἢ τουρκική (Julis turcica) τῆς οἰκογ. τῶν Ἰουλιδῶν (Julidae). Συνών. *γαῖτανάρι... πρασινάλι, ραβανᾶς*». (ΙΑ, τ. 5₂, σ. 152).

Ὁ Μ. Κ. Στεφανίδης¹⁴⁸ ἀναφερόμενος σὲ σωρεῖα δῆθεν ἐτυμολογικῶς συγγενῶν λ. ἀναφέρει μετὰ τῶν ἄλλων: «Τὴν λέξιν ταύτην *γραῦς* ἐσχέτισα πρὸς τὸ δημῶδες *γράβος*, δηλ. τὴν δρῦν... καὶ πρὸς τὸ *γράβιον*, τὸ καπνίζον πυροφάνι τοῦ ἡρωϊκοῦ μελάθρου - ὅθεν, ὑποθέτω, καὶ τὰ δημῶδη *γραβανός* (τεφρός ἢ γρίζος) καὶ *γρίβος* (ἢ κράμβη) καὶ *γράβα* (λίθος κοκκωτός καὶ κοίλωμα) καὶ τὸ *γραβανᾶς*, τὸ σημαῖνον τὸν ἰχθὺν γύλον ἢ σγουρῆλλαν (μέ χρωματιστάς ἐπὶ τοῦ σώματος ἀράδας, ὅθεν καὶ *γαῖτανουῖρι*...

145) N. Zingarelli, *Vocabolario della lingua italiana*, σ. 769. Ὁ Ἰω. Καλλέρης, Αἱ πρῶται ὕλαι τῆς ὕφαντουργίας εἰς τὴν Πτολεμαϊκὴν Αἴγυπτον, *Ἐπετηρὶς τοῦ Λαογραφικοῦ Ἀρχεῖου* 6, 1950-51, 191, ἀναφέρει: «Πρὸς τοῦτο, τοποθετοῦν τὴν δέσμην τῆς λινοκαλάμης ἐπὶ ξυλίνης ἢ λιθίνης βάσεως λεῖας καὶ στερεᾶς καὶ δι' εἰδικοῦ «*κοπάνου*» ἀρχίζον νά κτυποῦν αὐτήν», καὶ στή σ. 191, ὑπ. 2, προσθετεῖ: «Δι' ὃ καὶ «*λιναροκόπανος*» λέγεται ἑνιαχοῦ, πρὸς διάκρισιν ἀπὸ τοῦ κατὰ τὴν πλῆσιν τῶν ἐνδυμάτων ἢ εἰς ἄλλας ἐργασίας χρησιμοποιουμένου κοπάνου. Ἡ ἐνέργεια λέγεται «*κοπανίζω τὸ λινάρι*», ἐν Μάνῃ δέ καὶ Μεσσηνίᾳ καὶ μονολεκτικῶς «*λιναροκοπανίζω*» καὶ ἡ ἐκτελοῦσα τὴν ἐργασίαν λινουργός «*λιναροκοπανίστρα*», βλ. καὶ σ. 219-220, καὶ ὑπ. 8, ὅπου καὶ πολλὰς πληροφορίες γιὰ τὸ καννάβι.

146) Morton Benson - B. Šljivić - Šimšić, *Serbocroatian - English Dictionary*, σ. 127. — F.A. Bogadek, *New English - Croatian and Croatian - English Dictionary*, New York 1944³, σ. 90. — Petar Skok, ὁ.π., τ. 1, σ. 599.

147) G. Meyer, *Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache*, Strassburg 1891, σ. 128. — S.E. Mann, *A Historical Albanian and English Dictionary*, σ. 130.

148) Μ.Κ. Στεφανίδου, Φυσιογνωστικά, *Λεξικογραφικόν Ἀρχεῖον* 6, 1923, 210, 228.

Ἄλλὰ καὶ ἡ ἰουλὶς σημαίνει ἰχθύν σγουρόν (ἐνεκα βεβαίως τῶν γραμμῶν κατὰ μῆκος τοῦ σώματος τοῦ γύλου. Ἐντεῦθεν δέ, ὑποθέτω, καὶ τὸ ἕτερον τῆς ἰουλίδος δημῶδες ὄνομα *γραβανᾶς* καὶ τὸ δημ. ὄνομα *γαῖτανουρί* (παρὰ τὸ *γαῖτάνι* = πλέγμα, σειρίτι) τοῦ ἑτέρου εἶδους *Julis turcica* τῆς αὐτῆς οἰκογενείας».

Ἡ λ. ἀπαντᾷ ὡς *γραβανᾶς* καὶ *ραβανᾶς*, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὰ συνώνυμα, καὶ προέρχεται πράγματι ἀπὸ τὸ ἐπίθετο *γραβανός*¹⁴⁹, πού ἀπαντᾷ κυρίως ὡς *ραβανός*, καὶ *ἄρβανός*, ἀπὸ ἀναγραμματισμό, «λεγομένου»¹⁵⁰ ἐπὶ αἰγῶν, κυνῶν, γαλῶν, ὄνων, κλπ. καὶ σημαίνοντος τὸν ἔχοντα χρῶμα¹⁵¹ τριχῶματος ξανθόν ἢ τεφρόχροον μετὰ μεγάλων κηλίδων ἢ ραβδώσεων βαθέος κιτρινωποῦ χρώματος, μέ διαφόρους ἐννοεῖται σημασιολογικὰς ἀποχρώσεις κατὰ τόπους». Ἡ λ. ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὸ ἰταλ. *ronapo* = φαιός (γιά ἄλογα) > *ραβανός* > *ραβανᾶς* > *γραβανᾶς*, ἀπὸ τῆ συνεκφώνηση τὸν *ραβανά* > τὸ *g-ραβανά*.

21. γκάρδιος - γράδο

«γκάρδιος ὁ (Ι), πολλαχ.

Ἐκ τοῦ Ἰταλ. οὐσ. *cardine* = ὁ στροφέας, ὁ μεντεσές, ὁ ρεζές. Ἀμφίβολη ἢ ἐτυμολ. ἐκ τοῦ ἀρχ. οὐσ. *ἐγκάρδιος*.

1) Λεπτὴ κυλινδρική ράβδος καλαμίνη, ξυλίνη ἢ σιδηρᾷ τιθεμένη ἐντός ἐπιμήκους ἐγκοπῆς τοῦ προσθίου ἢ ὀπισθίου ἀντίου τοῦ ὕφαντικοῦ ἀργαλειοῦ πρὸς συγκράτησιν τοῦ ὕφαινομένου παννίου καὶ τοῦ στήμονος πέριξ τῶν δύο ἀντίων. β) Συνεκδ., ἢ κατὰ μῆκος τοῦ ἀντίου ἐγκοπὴ εἰς τὴν ὁποίαν τοποθετεῖται ὁ «γκάρδιος» ». (ΙΛ, τ. 5, σ. 203 - 204).

«γράφδο τό, σύνθη. *γράφον* Κύπρ. *γράφου* Μακεδ.

Ἐκ τοῦ Ἰταλ. *grado* = βαθμός, βῆμα, βαθμὶς.

1) Βαθμός ἀξιώματος. 2) Βαθμός θερμότητος... 8) Ἡ κατ' ἀμφοτέρω τὰ ἄκρα τῶν ἐπιμήκων σανίδων τοῦ βαρελίου (ἢ τῆς κάδης) ἐσωτερικῶς σχηματιζομένη αὐλαξ, ἐντός τῆς ὁποίας ἐφαρμόζεται ἡ περιφέρεια τῶν βᾶ-

149) Δέν πρέπει νά γίνει σύγχυση μεταξὺ τῶν ἐπιθέτων *ραβανός*, *γραβανός*, *ἄρβανός*, καὶ τοῦ *γριβανός* Σκυρ. Ἐκ τοῦ ἐπιθ. *γρίβος* καὶ τῆς παραγωγ. καταλ. -ανός. Λευκόφαιος, ἐπὶ ζῶων. ΙΛ, τ. 5, σ. 209. — *Popularia Carmina Graeciae Recentioris*, ἔκδ. Arnold Passow, Lipsiae 1860, σ. 607. — Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului Aromân*, σ. 594.

150) Ἰω. Καλλέρη, Ἀνάλεκτα Λεξικογραφικά, *Λεξικογραφικόν Δελτίον* 8, 1958, 9, ὑπ. 1.

151) Ὁ D' Arcy Thompson, δ.π., σ. 92, σημειώνει γιὰ τὸ χρωματισμὸ τοῦ ψαριοῦ *Ιουλὶς*: «A gaily coloured fish, *βαλῆσιν Ιουλίσαι*, II. 434; and how the *σῶμα ποικίλον Ιουλίδος* is a bait for cuttlefish, iv. 433; also for *Ἰππουρος*, III. 186. Cf. Cyranid. 104 *ἰχθυὺς ποικίλος, πᾶσι γνωστός*. As a matter of fact, while all the Wrasses are more or less brightly coloured, this one (*Coris iulis*), is, according to Edward Forbes, 'the brightest of these painted beauties, exceeding all fishes of the Mediterranean for splendour of colour'».

σεων αὐτῶν. 9) Ἐγλυφή, αὐλάξ κατά μήκος εἰς τὸ ὀπισθεν ἀντίον τοῦ ὑφαντικοῦ ἴστοῦ, ἐντὸς τῆς ὁποίας ἐφαρμόζει ἐπιμήκης ράβδος συγκρατοῦσα τὴν ἄκραν τοῦ στήμονος κατά τὴν ὑφανσιν». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 154-55).

Ἡ λ. *γράφω* μέ τις σημασίες: *βαθμός*, *θερμόμετρο*, κλπ., ἐτυμολογεῖται σωστά ἀπὸ τὸ ἰταλικό *grado* = βαθμός, ἀλλὰ μέ τή σημασία: *ἐγλυφή*, *αὐλάξ*, εἶναι διαφορετικῆς ἀρχῆς¹⁵² καί ταυτίζεται ἀπολύτως μέ τή λ. *γκάρδιος*, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸ ἀναγραφόμενο λῆμμα, καί προέρχεται ἀπὸ τὸ λατιν.¹⁵³ *cardo* = 1) the pivot and socket, upon which a door was made to swing at the lintel and the threshold, the hinge of a door or gate (= ὁ ἄξονας περιστροφῆς καί ἡ ὑποδοχή, πάνω στὰ ὁποῖα κατασκευάστηκε μιὰ πόρτα γιὰ νὰ αἰωρεῖται στό ὑπέρθυρο (πρέκι) καί στό κατώφλι, ὁ στρόφιγκας, μεντεσές μιᾶς πόρτας ἢ ἐξώπορτας). 2) *Cardines*, in mechanics, beams that were fitted together; and specifically, *cardo masculus*, a tenon, Vit. 9.6, and *cardo femina*, a socket, a mortise, id. 9.6 (= *cardines* στή μηχανική, δοκάρια πού συνδέονταν μαζί· καί εἰδικῶς, *cardo masculus*, *τόρμος*, *δόντι*, *μόρσο*, καί *cardo femina*, *κοίλωμα*¹⁵⁴, *ἐντομή*, *ἐγκοπή*, *τρύπα*), τὸ ὁποῖο συμπίπτει τόσο στό φωνητικό ὅσο καί στό σημασιολογικό μέρος, μέ τροπή τοῦ *κ* > *γ*, πρβλ. *κίγγλα* > *γίγγλα*, *κιστέρνα* > *γιστέρνα*, καί ὑποχωρητική μετάρθεση τοῦ ὑγροῦ *ρ*, δηλ. *cardo* > **γράφω* > *γράφω*, ἐνῶ ἀπὸ τή συνεκφώνηση τὸν **κάρδιος* > *γκάρδιος*.

22. γραμπέλο

«*γραμπέλο* τό, ἐνιαχ.

Ἐκ τοῦ Ἰταλ. *garbello* = κόσκινον, κρησάρα.

1) Μέγα κόσκινον... 2) Πῖλος, καπέλλον. 3) Μεταφ., τό κάλλαιον τῶν

152) Ὁ Π.Α. Φουρίκης, Μεγαρικά μελετήματα Γ', *Λεξικογραφικόν Ἀρχεῖον* 6, 1923, 426-30, μελέτησε τὴν προέλευση τῆς λ. *γράφω* = ἐγλυφή, αὐλάκι, τὴν ὁποία διαχώρισε ἀπὸ τὸ μεσαιων. *γράφω* = *gradus*, seu *graduum series*, *ordo*, Du Cange, σ. 263, καί τὴν ἐτυμολόγησε ἀνεπιτυχῶς ἀπὸ τὸ ἀμάρτυρο **γράφω*. Τό ΙΛ, τ. 5₂, σ. 154 - 56, ἀναγράφει τὴν ἀκόλουθη οἰκογένεια τῶν λ. τῶν ὁποίων ἡ βασικὴ σημασία εἶναι: ἐγλυφή, αὐλάκι· ὄργανο γιὰ αὐλάκι κλπ., καί προέρχονται ἀπὸ τὸ γράδος: *γραδέλος*, *γραδελοῦλα*, *γραδελώνω*, *γραδέλωση*, *γραδελωτήρι*, *γραδολογῶ*, *γραδῶνω*, *γράφω*, *γραφωσιὰ*, *γραφωτήρι*.

153) Ch. T. Lewis - Ch. Short, *A Latin Dictionary*, σ. 291. - P.G.W. Glare, *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1968, σ. 276: *cardinibus ex torno masculo et femina inter se coartatis* Vitruvius 9.8.11. - A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1967⁴, σ. 99 - 100. Τό ΙΛ, τ. 5₁, σ. 203 - 4, ἐτυμολογεῖ τή λ. *γκάρδιος*, ὁ, ἀπὸ τὸ ἰταλ. *cardine* = στροφέας, μεντεσές, τὸ ὁποῖο ὁμως δέν ἔχει τὴ σημασία πού ἔχει ἡ ἑλληνικὴ λ., ἐνῶ ἀντίθετα ἡ ἐτυμολόγησὴ τῆς ἀπὸ τὸ λατιν. *cardo* - *inis*, ἀπ' ὅπου καί τὸ ἰταλ. *cardine*, εἶναι πληρέστερη.

154) Ἡ λ. *γράφω* = ἐγλυφή, αὐλάκι, σχετίζεται μέ τὸ ἄλβανικὸ *gardh-ni* = groove in barrel-staves to support bottom (= αὐλάκι στὶς ντούγιες τοῦ βαρελίου γιὰ τὴ στήριξη τῆς βάσης, τοῦ πάτου). S.E. Mann, ὁ.π., σ. 122.

πτηνῶν Πελοπν. Συνών. κρέστα, λειρί, τσουτσούλα, χαρχάλι». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 168).

Ἡ λ. γραμπέλο = κόσκινο, ἐτυμολογεῖται σωστά ἀπὸ τὸ ἰταλ. *garbello* = κόσκινο, ἐνῶ μέ τίς σημασίες: *πίλος*, *καπέλο*· τὸ κάλλαιον τῶν πτηνῶν, προέρχεται ἀπὸ τὴ λ. *γρεμπένι*, τό,¹⁵⁵ = τὸ ἄνω κάλλαιον τοῦ ἀλέκτορος, μέ ἀνομοίωση τοῦ γρ-ν > γρ-λ, καὶ αὐτὸ ἀπὸ τὸ σλαβικό¹⁵⁶ *greben* = λειρί, κάλλαιον.

23. γρανάζι

«γρανάζι τό, κοιν.

Ἐκ τοῦ Ἰταλ. *ingranaggio* = συμπλοκή ὁδοντοφόρων τροχῶν μηχανῆς, συγγόμφωσις ὁδόντων τροχοῦ.

Ἵδοντωτός τροχός». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 168).

Ἡ λ. ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὸ γαλλ.¹⁵⁷ *engrenage* [ãgrɛna:ʒ] = γρανάζι, καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ συνών. ἰταλ.¹⁵⁸ *ingranaggio* [ingra'naddʒo].

24. γρατζιά

«γρατζιά ἡ, Μακεδ.

Ἀγνώστου ἐτύμου.

Ἐδώδιμον φυτόν, πιθαν. ἡ Ἑλμινθία ἡ ἐχινοειδής (*Helminthia echinoides*) τῆς οἰκογενείας τῶν συνθέτων». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 176).

Ἡ λ. ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὸ ἄλβαν.¹⁵⁹ *grac* [c = ts] = knotgrass, couchgrass (?) = Πολύγονον, πολυγονάτο, Ἀγρόπυρον τό ἔρπον, κν. *ἄγλωσσο*.

25. γράψα

«γράψα ἡ, Θράκ.

Ἀγνώστου ἐτύμου.

1) Τό φυτόν Κιχώριον τό ἐντετμημένον (*Cichorium intibus*) τῆς οἰκογ. τῶν συνθέτων (*Compositae*)». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 188).

Ἡ λ. προέρχεται ἀπὸ τὸ βουλγαρικό¹⁶⁰ *гнаџка* = Κιχώριον τό ἐντετμημένον (*Cichorium intibus*), μέ πιθανή ἐπίδραση τοῦ ἀορίστου: *ἐγραψα*(?).

155) ΙΛ, τ. 5₂, σ. 193.

156) VI. Georgiev - M. Filipova-Bajrova, *Βουλγαροελληνικὸν Λεξικόν*, Σόφια 1960, σ. 175. — VI. Georgiev κ.δ., *Bŭlgarski Etimologičen Rečnik*, τ. 1, Σόφια 1971, σ. 277.

157) *Harrap's Standard French and English Dictionary*, ἔκδ. J.E. Mansion, *Part One, French-English*, London 1940, ἀνατ. 1968², σ. 316. — N.C. Contossopoulos, *L'influence du français sur le grec*, Athènes 1978, σ. 161.

158) N. Zingarelli, *Vocabolario della lingua italiana*, σ. 131.

159) S.E. Mann, δ.π., σ. 131.

160) N. Gerov, *Rečnik na Bŭlgarskija Ezik*, τ. 1, Σόφια 1895, ἀνατ. 1975, σ. 211.

26. γρέκι

«γρέκι τό, πολλαχ.

Ἐκ. τοῦ Σλαβ. *igrĕk* = μέρος ὅπου ὁδηγεῖται τό ποῖμνιον πρὸς ποτισμόν.

1) Τόπος ἀναπεπταμένος ἢ περίφρακτος, σκιερὸς ἢ ἔστεγασμένος ὅπου καταυλίζονται τὰ ποῖμνια πρὸς ἀνάπαυσιν κατὰ τὴν ἡμέραν ἢ πρὸς διανυκτέρευσιν». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 191).

Στὴ βουλγαρική¹⁶¹ ἢ λ. *igrĕk* χρησιμοποιεῖται μᾶλλον μόνο στὸ Kjulevča, Šumensko, καὶ ἀποτελεῖ διαλεκτικὸ τύπο τοῦ ἐπίσης βουλγαρικοῦ ιδιωματοῦ¹⁶² *egrek* = μαντρί, ποιμνιοστάσιο, πού προέρχεται ἀπὸ τό τουρκικὸ¹⁶³ *eğrek* = shady refuge for flocks (= σκιερὸ καταφύγιο γιὰ τὰ κοπάδια), ἀπ' ὅπου καὶ τό νεοελληνικὸ *γρέκι*, καὶ ὄχι ἀπὸ τὰ βουλγαρικά.

27. γρέντζελο

«γρέντζελο τό, Ἡπειρ.

Ἐκ τοῦ Κουτσοβλαχ. *agrandzală* = ὄμφαξ, ἀγριοστάφυλο.

1) Εἶδος σταφυλῆς ἡμιαγρίας. β) Σταφυλὴ μέ ἀραιάς ρῶγας». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 194).

Το ΙΛ ἐπαναλαμβάνει παλαιότερη ἐτυμολόγηση τῆς λ. ἀπὸ τὸν Δ. Κρεκούκια¹⁶⁴, ἐνῶ ὁ Εὐθ. Μπόγκας¹⁶⁵ τὴν παράγει λαθεμένα ἀπὸ τό ἰταλ. *greggio* = ἄγριος, τραχύς, ἀπ' ὅπου καὶ τό νεοελλ.¹⁶⁶ *γρέτζος* = ὁ τραχύς τὴν ἐπιφάνεια. Δέ θὰ ὑπῆρχε καμιὰ ἀντίρρηση γιὰ τὴν προέλευση τῆς λ. ἐάν ὁ Τ. Papahagi¹⁶⁷ δέν ἀνέφερε στὴ μνημειώδη ἐργασία του ὅτι ἡ ἀρωμουνική λ. *agrandzală* προέρχεται ἀπὸ τό ἑλληνικὸ *ἀγράντζαλον* = raisin sauvage, καὶ συγχρόνως παρέπεμπε στὴ λ. *grándză, grándzală* μέ συσχετισμὸ τῆς πρὸς τό μεταγενέστερο λατιν. *grandia* = πίτουρο.

Ὁ W. Meyer-Lübke¹⁶⁸ κάτω ἀπὸ τό λῆμμα *grandia* = πίτουρο, παραθέτει τίς ἀκόλουθες λ. μέ τὴν ἴδια σημασία: μακεδονορουμανικά *grandză*, λο-

161) *Bŭlgarskij Dialekten Atlas*, τ. 2, Σόφια 1966, χάρτης ὑπ' ἀριθμ. 255.

162) Vl. Georgiev κ.ἄ., *BER*, τ. 1, σ. 477.

163) Κ. Καραποτόσογλου, *Ἐτυμολογικὸ γλωσσάρι στὸ ἔργο τοῦ Παπαδιαμάντη*, Ἀθήνα 1988, σ. 31.

164) Δημ. Α. Κρεκούκια, *Τὰ δημῶδη ὀνόματα τῶν φυτῶν τῶν ἐπαρχιῶν Πάργας καὶ Μαργαριτίου*, *Πλάτων* 16, 1964, 64-65.

165) Εὐάγγ. Ἀθ. Μπόγκα, *Τὰ γλωσσικά ἰδιώματα τῆς Ἡπείρου*, τ. 1, σ. 105.

166) ΙΛ, τ. 5₂, σ. 195.

167) Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului Aromân*, σ. 120, 593.

168) W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1935³, ἀνατ. 1972, σ. 327, λῆμμα 3840β. — *Corpus Glossariorum Latinorum*, τ. 6, ἔκδ. G. Goetz, Lipsiae 1899, ἀνατ. 1965, σ. 501.

γυδορικά (ιδίωμα του Logudoro Σαρδηνίας) *granġa*, σικελικά¹⁶⁹ *grandza*, ἰσπαν. *granza*.

Ἔχει ὑπάρξει σύγχυση μεταξύ τῶν ἀρωμουνικῶν λ. *grándzǎ*, *grándzalǎ* = ἀγριοστάφυλο, καί *grándze*¹⁷⁰, *grúndzǎ*¹⁷¹, *gríndza*¹⁷² = πίτουρο, πού σωστά ἐτυμολογεῖται ἀπό τό λατιν. *grandia*.

Τό ἀρχαῖο σλαβικό¹⁷³ *greznǔ* = βότρυς υνα, *grozdǔ* = σταφυλή υνα; βότρυς racemus, πού ἀπαντᾷ καί μέ παρεμφερεῖς τύπους, ἔδωσε τό ἀρωμουνικό *grándzǎ* = ἀγριοστάφυλο, ἐνῶ οἱ τύποι *γρέντζελο*, *grándzala* σχετίζονται μέ τό σερβοκροατικό¹⁷⁴ *grozdulja*.

28. γρέτζος

«γρέτζος ὁ, (II) ἐνιαχ. γρέτσα Θράκ.

Πιθαν. ἐκ τοῦ Ἑνετ. *garizzo*.

1) Ὁ ἰχθὺς Μαινίς ἡ κοινή (*Maena vulgaris*) τῆς οἰκογ. τῶν Σπαριδῶν (*Sparidae*)». (ΙΑ, τ. 5₂, σ. 196).

Ἡ λ. προέρχεται καλύτερα ἀπό τό βενετ.¹⁷⁵ *ghirizza* = Μαινίς ἡ κοινή (*Maena vulgaris*), μέ ἔκπτωση¹⁷⁶ τοῦ ι-, γιὰτί βρίσκεται σέ δύο παρακαείμενες συλλαβές δίπλα σέ ὑγρό, δηλαδή *γρίτσα > γρέτσα > γρέτζος, μέ τροπή τοῦ γρι > γρε, πρβλ.¹⁷⁷ *φρυγανιά* > *φρεγανιά*, *Ρίθυμνα* > *Ρέθυμνα*.

29. γριβέλι

«γριβέλι τό, Πελοπν.

Ἐκ τοῦ οὖσ. *γρίβας* καί τῆς παραγωγ. καταλ. -έλι.

169) Antonino Traina, *Nuovo Vocabolario Siciliano-Italiano*, Palermo 1890², σ. 447: «*gran-za*. Crusca più minuta che esce da una seconda stacciatura: cruschello, tristello». Οἱ C. Battisti - G. Alessio, *DEI*, τ. 3, σ. 1862, γράφουν: «*granz'a* f., dial.; crusca; v. it. merid., lat. tardo *grandia* (C. Gl. Lat. III 183, 33) glossato *megaléura* calco dal gr. *megas* grande é *áleuron* farina... per lo sviluppo semantico cfr. pugl. *gruesco* logud. *russarz'a* crusca, dal lat. *grossus* 'grosso'.

170) Ὁ G. Weigand, *Die Sprache der Olympto-Walachen*, Leipzig 1888, σ. 57, σημειώνει: «*ts - ds: grándze*, Kleie, vermutlich aus *grǔntse*, Pl. von *grǔnitiǔ*; in Sam. sagt man dafür *tárdzǎ*».

171) Κ. Νικολαΐδου, *Ἐτυμολογικόν Λεξικόν τῆς κουτσοβλαχικῆς γλώσσης*, Ἐν Ἀθήναις 1909, σ. 151.

172) T. Papahagi, *Dicționarul dialectului Aromân*, σ. 592.

173) Fr. von Miklosich, *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*, Wien 1862 - 65, ἀνατ. 1963, σ. 144 - 46. M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, τ. 1, Heidelberg 1976, σ. 310.

174) P. Skok, ὁ.π., τ. 1, σ. 608.

175) Art. Palombi - M. Santarelli, *Gli animali commestibili dei mari d' Italia*, Milano 1961², σ. 71.

176) Γ. Χατζιδάκη, *Γλωσσολογικαὶ Ἑρευναι*, τ. 1, Ἐν Ἀθήναις 1934, σ. 584-85. — Paul Kretschmer, *Die Apokope in den griechischen Dialekten*, *Glotta* 1, 1909, 34-59.

177) Μ. Φιλήντα, *ΓΓΕ*, τ. 2, σ. 201-203.

Ἡ κριθή ἢ ἐνίοτε ὁ σῖτος καί κατά συνεκδοχήν τό κτῆμα ὅπου φύονται. Ἡ λ. εἰς τήν συνθηματικὴν γλῶσσαν τῶν κτιστῶν». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 209).

Ἡ λ. προέρχεται ἀπὸ τὸ ἄλβανικόν¹⁷⁸ *grivell-ë* = κόσκινο, καί αὐτὸ ἀπὸ τὸ ἰταλ.¹⁷⁹ *crivello* = κόσκινο, πού χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν ἀποχωρισμὸ τῶν κόκκων¹⁸⁰ τοῦ σίτου ἀπὸ τὰ στάχυα πού ἔχουν ἐναπομένει, καί ὕστερα δῆλωσε τὸ σιτάρι ἢ τὸ κριθάρι στὴ συνθηματικὴ γλῶσσα τῶν κτιστῶν.

30. γροπάδα

«γροπάδα ἢ, Κρήτ. ἀγριοπάδα Κρήτ.

Ἀγνώστου ἐτύμου. Πιθανῶς ἐκ συμφυρ. τῶν ἐπιθ. ἀγριωπός καί ὕγρος καί προσθήκης τῆς παραγωγ. καταλ. -άδα.

Ραγδαία βροχή βραχείας διαρκείας αἰφνιδίως ἐκσπῶσα, καταιγίς. Συνών. *μπόρα*». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 228).

Ἡ λ. ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὸ ἰταλ.¹⁸¹ *groppata di vento* = *grosso di vento* = σπιλιάδα· *μπόρα*, *μπουρίνι*, γαλλ. *grain*, *grain de vent*, ἀγγλ. *squall*, ἀπὸ τὸ *grosso* = *μπόρα*.

31. γύλλος

«γύλλος ὁ, σύνηθ.

Τὸ ἀμάρτ. ἀρχ. οὖσ. γύλλος, τοῦ ὁποίου ἡ ὑπαρξίς πιστοῦται καί ἐκ τῶν συνων. παραγῶγων *γυλλάριον*... Ἡ προφορικὴ παράδοσις ἐπιβεβαιοῖ ἀναντιρρήτως τὴν γραφὴν γύλλος... καί ἀποκλείει¹⁸² τὴν ἐκ τοῦ *Ιουλος* προέλευσιν.

1) Ὁ ἰχθύς Ἰουλὶς ἢ τουρκικὴ (*Julis turcica*)... 4) Μεταφ., ὁ *παραβλώψ* Χίος». (ΙΛ, τ. 5₂, σ. 264-65).

Ἡ σημασία: *παραβλώψ* δὲν προέρχεται ἀπὸ κάποια ιδιότητα ἢ χαρακτηριστικὸ τοῦ ψαριοῦ, ἀλλὰ συνεχίζει τὸ ἀρχ.¹⁸³ *ἰλλός* = *squinting* (= ἀλλήθωρος).

Αθήνα

178) S.E. Mann, ὁ.π., σ. 134.

179) C. Battisti - G. Alessio, *DEI*, τ. 2, σ. 1167.

180) Πρβλ. τὴ λ. *γράμπελο*, ΙΛ, τ. 5₂, σ. 168: Μέγα κόσκινον διὰ τοῦ ὁποίου ἀποχωρίζουν τοὺς κόκκους τοῦ σίτου ἀπὸ τοὺς ἐναπομείναντας στάχυν.

181) P.E. Dabovich, *Dizionario tecnico e nautico di marina*, σ. 520.

182) Γιὰ τὸ θέμα βλ. καί Κ. Καραποτόσογλου, *Ἐτυμολογικὸ γλωσσάρι στὸ ἔργο τοῦ Παπαδιαμάντη*, σ. 30.

183) L - S - J⁹, — N. Andriotis, *Lexikon der Archaismen in neugriechischen Dialekten*, σ. 282, λῆμμα 2857. — G.P. Shipp, *Modern Greek Evidence for the Ancient Greek Vocabulary*, Sydney 1979, σ. 278-79.

ON PYLOS - NAVARINO - ZONKLON
IN THE BYZANTINE PERIOD
(late 6th - early 13th centuries)

The sole reference to 'Pylos' - Navarino in Byzantine times appears in Scylitzes (ed. Thurn, 153 = Cedrenus, ed. Bonn, II, 227-8), in connection with Moslem raids of the fleets of the Cretan emirate¹ in western Morea, dated to 872/3; here reference is made to the raids against Methone, 'Pylos' and Patras under the renegade admiral of the Moslem fleet, Photius, which were reported to the celebrated Byzantine admiral, the *patricius* and *drungarius tou ploimou*, Nicetas Ooryphas²:

«... μαθὼν δὲ (= Ooryphas) ὅτι τὰ τῶν ἐχθρῶν σκάφη τὰ δυτικώτερα μέρη τῆς Πελοποννήσου ληΐζεται (= by Photius), Μεθώνην καὶ Πύλον καὶ Πάτρας καὶ τὰ προσεχῆ Κορίνθῳ χωρία, βουλὴν βουλευέται συνετὴν καὶ σοφὴν...»³.

In fact, this is the only reference in a Byzantine historiographical source

1. Cf. I. Papadopoulos, *Ἡ Κρήτη ὑπὸ τοὺς Σαρακηνοὺς 824 - 961*, Athens 1948; B. Kalaitzakis, *Ἡ Κρήτη καὶ οἱ Σαρακηνοὶ 827 - 961*, Athens 1984; B. Christides *The conquest of Crete by the Arabs c. 824*, Athens 1984. Also *EP*², entries *Ikritish* (by M. Canard) and *Kursān* (by C. Imber).

2. On him cf. refs in A. Savvides, art. 'Ωορύφας (no. 2), *MΓE YΔPIA* 55, 1988, 333 - 4; G. Poulēs, 'Ἡ στάση τοῦ Νικήτα 'Ωορύφα πρὸς τοὺς ἐξωμότες...', *Acts 10th Panhel. Hist. Congr.*, Thessalonica 1989, 27-39.

3. Cf. Zonaras, ed. Bonn, III, 430 and Sphrantzes, ed. Bonn, 103 f. = ed. Grecu, 242. See also A. Vogt, *Basile I, empereur de Byzance...*, Paris 1908 (repr. New York 1972), 328; D. Zakythenos, *Μελέται περὶ τῆς διοικητικῆς διαιρέσεως καὶ τῆς ἐπαρχιακῆς διοικήσεως ἐν τῷ βυζαντινῷ κράτει*, *EEBΣ* 17, 1941, 248; A. Bon, *Le Péloponnèse byzantin jusqu' en 1204*, Paris 1951, 77; A. Vasiliev - M. Canard, *Byzance et les Arabes*, I / 1, Brussels 1968, 54, 56 f.; J. Karagiannopoulos, *Ἱστορία βυζαντινοῦ κράτους*, II: 565 - 1081, Thessalonica 1981² (repr. 1990), 292; F. Evangelatou - Notara, in *Πελοποννησιακά* 16, 1985 - 86, 97 n. 4; Th. Deterakes, *Ἱστορία τῆς Κρήτης*, Athens 1986, 145 (with bibliogr. on pp. 486 - 7; also in *Παλίμνηστον*, fasc. 3, 1986, 183-4). See also G. Stadtmüller, in the collective vol. *Der Peloponnes. Landschaft - Geschichte -*

regarding the area of 'Pylos', before its capitulation to the Franks in 1205⁴. The Continuator of Theophanes (ed. Bonn, 300), when referring to the aforementioned event of 872/3, mention only Methone and Patras, omitting Pylos, an area probably to be identified with *Zonklon* (*Zonklos*), which was almost certainly included in the 'theme' of Peloponnesos by the late 9th century⁵.

We know that in the later middle ages the settlements and country around Navarino bay⁶ was called Ζόγγλον (-ος) / Ζόγκλον (-ος) by the Greeks and is to be identified with the site of the late 13th-century Frankish castle, on the north of the bay⁷. Although there is some argument for the dating of the form *Zonklon* (-os) as early as the late 6th century (period of the Slavonic raids)⁸, it seems more probable that the Greek form Ζόγγλον derives from the French, Latin/Italian and Spanish forms *Port-de-Jonc* (*Junc*), *Iuncum*/*Zonclum* (*Zunclum*), *Zonchino* (*Zuncio*)/*Zonclo* (*Bocca de Zonchio*) and *Porto de Junco*⁹.

The earliest mention of the form *Avarino(n)-Avarino(s)* (Ἀβαρινός), on whose etymology see below, appears in a 12th-century, *Hieroclis Synecdemos*, 312, 317), as well as in a 1293 chrysobul of the Palaeologan emperor Andronicus II (Miklosich-Müller, *Acta et diplomata graeca*, V, 160)¹⁰ and in the Greek version of the Morea Chronicle (ed. Kalonaros, repr. Athens 1989, vs. 8096 -

Kunststätten, Athens 1944, 104; B. Blysidou, *Ἐξωτερικὴ πολιτικὴ καὶ ἐσωτερικὲς ἀντιδράσεις τὴν ἐποχὴ τοῦ Βασιλείου Α΄...*, 867 - 86, typed diss., Ioannina U. 1990, 41 f.

4. Cf. *ΕΙ*¹, Navarino (N. Bees) and *ΕΙ*² ([N. Bees] - A. Savvides), with details and extensive bibliographies.

5. See programme *Τράπεζα Πληροφοριῶν Βυζαντινῆς Ἱστορίας* (KBE / EIE), topographical archives, no. 1000000884. Map in D. Zakythenos, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, I: 324 - 1071, Athens 1977² (repr. 1989), p. 336 = German trans., Graz - Vienna - Köln 1979, p. 112.

6. Bon, *Morée franque... 1205 - 1430*, Paris 1969, 417, correctly observed that it is preferable to refer to a settlement and a fortress rather than to a town or village.

7. See Zakythenos, in *ΕΕΒΣ* 21, 1951, 186; Stadtmüller, p. 118 & map 9.

8. S. Lykoūdes, *Ναυαρίνον*, *MEE* 18, 91.

9. G. Kapsāles, *Πύλος*, *MEE* 20, 886. The common root is the old French *jonc*, meaning 'rush', 'harbour of rush' and signifying a marshland. The non-Greek versions of the Morea Chronicle refer to the '*le castiello de Porto Junco*' (Aragonese, ed. Morel - Fatio, Geneva 1895; § 471), the '*chastel de port de Junch*' (French, ed. Longnon, Paris 1911, § 554) and the '*castello del Zochio*' (Italian, ed. Hopf, *Chroniques gréco-romanes*, repr. Athens 1961, 426); see also refs in W. Miller (Greek tr. S. Lampros), *Ἱστορία τῆς Φραγκοκρατίας ἐν Ἑλλάδι 1204-1566*, 2 vols, Athens 1909-10 (repr. 1960), I, 237 f. and II, 19, 232; Bon, *Morée franque*, 415 ns. 4, 5 and 7, plates 103 - 7 in vol. II. Also Zakythenos, *Le Despotat grec de Morée*, 2 vols, Paris 1932 - Athens 1953 (rev. ed. C. Maltezou, *VR*, London 1975²), II, 156; P. Topping, *Studies on Latin Greece, VR*, London 1977, no VI, 431; idem, in K. Setton (ed.), *Hist. of the Crusades*, III, Madison Wisc. 1975, 112; Setton, *The Papacy and the Levant 1204 - 1571*, II, Philadelphia 1978, 518 n. 60; D. Nicol, *The Despotate of Epiros... 1267 - 1479*, Cambridge 1984, 61 n. 111; idem, *Byzantium and Venice...*, Cambridge 1988, 279 n. 2; C. Baltas, *Πύλος - Ναβαρίνο - Νιόκαστρο...*, Athens 1987, 134; map in *IEE* 9, 1979, p. 279.

10. Cf. W. Miller, The name Navarino, *EHR* 20, 1905, 307; Miller - Lampros, I, 237 f., 263; Bon, *Morée franque*, 415 n. 4; Baltas, 126.

9)¹¹, while in the 15th and 16th centuries the form appears in Sphrantzes (ed. Bonn, 408 = ed. Grecu, 546: «τὴν Πύλον τὴν καὶ Ἀβαρῖνον») and in various anonymous Byzantine short chronicles¹². On the other hand, the earliest mention of Navarino's Arabic name appears in al-Idrīsī's geographical treatise entitled *Nuzhat al-Mushtāk* (French tr. Jaubert, II, Paris 1840, repr. New York 1980, 124), where 'Irouda' town is referred to as a commodious port in southwestern Belbonesh (= Peloponnesos)¹³.

*
* *
*

Of particular importance is the etymology of the form *Navarino(n)* (Ναυαρῖνον), which should not be associated with a specific town or village in the namesake bay, but with the two castles of the late medieval and early modern era, especially the 16th-century *Neokastro* (= New Fortress), called thus after the Ottoman fortification¹⁴; the latter ought not to be confused, as in Gregorovius¹⁵ and Miller¹⁶, with the late 13th-century Frankish *Palaiokastro* (= Old Fortress), known to the Franks as Port-de-Jonc, as we have already seen (above, note 9).

Navarino's etymological derivation is still uncertain; in 1830 J. - Ph. Fallmeyer considered it a distinct survival of Avar rule in the Morea between 587-806/7¹⁷, a period recently termed 'second dark age of the Peloponnese'¹⁸. Fallmeyer's view was accepted by E. Curtius¹⁹ and W. Miller²⁰, but rejected by C. Paparregopoulos²¹, who —like A. Philipponson²², G. Grundy²³ and Th.

11. Cf. Bon, 159 n. 6, 166 n. 5, 415, 416, 668 f. Also K. Andrews, *Castles of the Morea*, Princeton 1953, 41 f. & plate X.

12. Refs in P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, II, Vienna 1977, 538 - 9 ns. 72 - 4; see also above n. 4.

13. Cf. Bon, *Pélop. byz.*, 157 and *Morée franque*, 415 n. 2; R.J. Lilie, *Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen... 1081 - 1204*, Amsterdam 1984, 203; A. Savvides, *Morea and Islam, 8th-15th centuries: a survey*, *JOAS* 2, 1990, 53.

14. See Stadtmüller, in *Der Peloponnes*, 149 & map 9.

15. *Geschichte der Stadt Athen*, II, Stuttgart 1889, 201 = updated Greek trans. S. Lampros, II, repr. Athens 1977, 204, 584.

16. Miller - Lampros, I, 236 f.

17. *Geschichte der Halbinsel Morea*, I, repr. Darmstadt - Amsterdam 1965, 188.

18. G. Huxley, in *Λακωνικά Σπουδαι* 3, 1977, 84-110.

19. *Peloponnesos*, 2 vols, Gotha 1850-52, I, 81, 91 and II, 181.

20. In *EHR* 20, 1905, 307 - 9 (above n. 10); *EHR* 21, 1906, 106; *Essays on the Latin Orient*, Cambridge 1921, 107; Miller - Lampros, I, 238.

21. *Ἱστορία Ἑλληνικῆς Ἐθνότητος*, 6th ed. by P. Karolidēs, Athens 1932, vol. V / 1, pp. 112, 229.

22. *Der Peloponnes*, Berlin 1891-92, 376.

23. In *JHS* 16, 1896, 2 f.

Krimpās²⁴— adopted the view expounded by K. Hopf, who associated the name with the Navarese²⁵, in spite of the well known fact that the name [N]avarino existed before the advent of the Navarese Company in the Morea in the 14th century²⁶. The most likely derivation, however, seems to stem from the (Bulgaro-) Slavonic 'avor' or 'yavor[u]' (= maple / sycamore tree), since the island of Sphakterīa, opposite Navarino bay²⁷, abounds in maple trees to our day; therefore, with the Greek suffix -ino(s), we end up with *Avor-īno* > *Avar-īno*²⁸. According to M. Leake, the name developed from the Greek *eis ton Avarīnon* (εἰς τὸν Ἀβαρίνον) > *to Avarīnon* > *to Avarīno*, as it was gradually corrupted by the westerners (first Franks and later Venetians)²⁹, while, in closing, there is also the old view by J. Buchon that *Navarīno* (from *Neo-Avarīno*) could be associated with *Neo-kastron*³⁰, which, it should be recalled here, is also used as Navarino's local modern appellation.

Athens, May 1991

Centre for Byzantine Research,

Hellenic National Research Foundation

ABBREVIATIONS USED:

- BZ** : *Byzantinische Zeitschrift*
EEBS : Ἑπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EHR : *English Historical Review*
EI : *Encyclopaedia of Islam*
IEE : Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους (by Ekdotikē Athenon)
JHS : *Journal of Hellenic Studies*
JOAS : *Journal of Oriental and African Studies*
MEE : Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἑγκυκλοπαιδεία (ΠΥΡΣΟΥ)
VR : *Variorum Reprints* (collected studies series)

24. In *Πελοποννησιακά* 1, 1956, 299.

25. *Geschichte Griechenlands*, Leipzig 1867-68, I, 212, 321 and II, 24.

26. Cf. Miller - Lampros, I, 238.

27. On Sphakteria cf. Bon, *Morée franque*, 414, 415 n. 1.

28. On this see K. Krumbacher, in *BZ* 14, 1905, 675; J. Bury, *Eastern Roman Empire... 802 - 67*, London 1912, 377 n.; M. Vasmer, *Die Slawen in Griechenland*, Berlin 1941, 10, 160 n.1; Bon, *Pél. byz.*, 59; W. Mc Donald, in *Πελοποννησιακά* 3-4, 1958-59, 60 n. 3; J. Kordatos, *Ἱστορία Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας*, I: 300-1204, Athens 1959, 172 n. 2, 249; A. Toynbee, *Constantine Porphyrogenitus and his world*, London 1973, 622 n. 7; Baltas, 124, 134. Also refs in Bon, *Morée franque*, 416.

29. *Travels in the Morea*, London 1830 (repr. Amsterdam 1968), I, 411.

30. *Recherches historiques...*, I, Paris 1845, p. XLII; cf. Gregorovius - Lampros, II, 204 n. 1, 584 n. 2; Bon, *Morée*, 415 ns. 6 - 7; Baltas, 127 f. Miller - Lampros, I, 238 n. 5 expressed their disagreement with Buchon's thesis.

DIE "ARMENIA MAGNA" UND DIE ARMENISCHEN REICHSPROVINZEN AM ENDE DES 7. JAHRHUNDERTS

I.

Die kritische Edition der Subskriptionsliste des Concilium Quinisextum (692) und ihre eingehende Analyse bieten nicht nur neue Zugänge zum historischen Ereignis dieses Konzils und der mit ihm verbundenen Konflikte und konziliengeschichtlichen Entwicklungen, sondern werfen in gleicher Weise neues Licht auf Fragen der kirchlichen Geographie dieser Epoche¹.

Das Concilium Quinisextum - oder die 'Penthekte Synodos' -, von Kaiser Justinian II. im Jahre 692 im Kuppelsaal (Trullos) des Kaiserpalastes in Konstantinopel zur Verabschiedung von 102 Kanones als Ergänzung der vom V. und VI. ökumenischen Konzil unterlassenen kanonischen Entscheidungen versammelt, hat in der neueren Konziliengeschichtsschreibung bislang wenig Aufmerksamkeit erlangt². Dies ist der Fall trotz der Tatsache, daß keine ernsthafte Darstellung der Kirchengeschichte jener Epoche, der byzantinischen Geschichte, ja der mittelalterlichen Geschichte überhaupt auf seine Erwähnung verzichten kann, und eine -meist eher zufällige- Auswahl seiner Kanones allenthalben zur Skizzierung eines mehr oder weniger illustren Sittenbildes der damaligen Gesellschaft und Kirche dient. Allein für die Analyse der geographischen und verwaltungsmäßigen Verhältnisse im byzantinischen Reich des 7. Jahrhunderts ist die Bedeutung seiner Subskriptionsliste stets erkannt worden³.

1. Vgl. hierzu: H. Ohme, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692* (Arbeiten zur Kirchengeschichte *56**), Berlin 1990.

2. Eine Monographie sucht man vergebens. Zu verweisen ist lediglich auf den Aufsatz von: V. Laurent, *L'oeuvre canonique du Concile in Trullo (691 - 692). Source primaire du droit de l'église orientale*, in: *REB* 23 (1965) 7-41.

3. Vgl. z.B.: H. Gelzer, *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung*, Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., Phil. Hist. Cl. 18, Nr. 5, Leipzig 1899 (im weiteren = Gelzer, Themenverfassung); G. Ostrogorsky, *Byzantine Cities in the Early Middle Ages*, in: *Zur Byzantinischen Geschichte*. Ausgew. Kl. Schriften, Darmstadt 1973, 99-118; R.J. Lilie, "Thrakien" und "Thrakiesion". *Zur byzantinischen Provinzorganisation am Ende des 7. Jahrhunderts*, *JÖB* 26 (1977) 7-47. Die Bedeutung der konziliaren Subskriptionslisten überhaupt wird eindrücklich dokumentiert durch analytische

Gleichwohl war solche Analyse bislang auf den Abdruck dieser Liste in den Akten des Konzils bei Mansi angewiesen⁴. Die Mansi - Edition aber, so konnte durch Überprüfung aller älteren Konzilseditionen nachgewiesen werden, bietet zusammen mit ihren Vorgängern lediglich einen Nachdruck der in der sog. Editio Romana (1608 - 1612)⁵ erstmals abgedruckten griechischen Subskriptionsliste. Diese wiederum basiert lediglich auf einer einzigen Handschrift, sehr wahrscheinlich auf dem Cod. Vat. gr. 829, ff. 100v - 104r (s. XIII - XIV)⁶. Die nunmehr vorliegende kritische Ausgabe dieser Liste bietet demgegenüber auf der Basis von 20 herangezogenen Handschriften Gelegenheit zu neuen Beobachtungen und Analysen.

Am Concilium Quinisextum haben 220 Bischöfe teilgenommen. 183 Väter kamen aus den Eparchien des Patriarchates Konstantinopel, 10 Bischöfe aus dem Illyricum orientale; der alexandrinische Patriarch, 24 Antiochener und 2 Vertreter Jerusalems repräsentierten die 3 östlichen Patriarchate. 6 Plätze wurden zur späteren Unterschrift freigehalten.

Neben manchen Merkwürdigkeiten in der inneren Struktur der Liste und der Anordnung der Bistümer, die zu grundlegenden Fragen Anlaß gibt⁷, folgt die Subskriptionsliste doch ganz dem üblichen Schema der Konzilslisten bei Reichskonzilien⁸. Dementsprechend bringt sie die Unterschriften in der Reihen-

Studien zu den Listen der meisten der altkirchlichen Konzile. Vgl. hier: E. Honigmann, *Recherches sur les listes des Pères de Nicée et de Constantinople*, in: *Byz* 11 (1936) 429 - 449; ders., *La liste originale des Pères de Nicée*, in: *Byz* 14 (1939) 17 - 76; ders., *The original lists of the members of the council of Nicaea, the Robber Synod and the council of Chalcedon*, in: *Byz* 16 (1942/43) 20 - 80; C.H. Turner, *Canons attributed to the Council of Constantinople A.D. 381, together with the names of the bishops from two Patmos MSS POB' POI'*, in: *The Journal of Theological Studies* 15 (1914) 161 - 178, ibs. 168 - 170; E. Schwartz, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalcedon, Nicaea und Konstantinopel*, Abh. d. BAAdW, philosoph. - histor. Kl., NF 13 (1937); E. Gerland - V. Laurent, *Synode de Gabadius (394) et II. Concile d'Éphèse* (= Corpus Notitiarum Episcopatum Ecclesiae Orientalis Graecae Bd. I), Chalcedon 1936; K. Amantos, *Zu den Bischofslisten als historischen Quellen*, in: Akten des 11. Int. Byz. Kongr. 1958, München 1960, 21 - 23; E. Chrysos, *Die Bischofslisten des V. ökumenischen Konzils (553)*, Bonn 1966; R. Riedinger, *Die Präsenz- und Subskriptionslisten des VI. ökumenischen Konzils (680 / 81) und der Papyrus Vind. G. 3*, Abh. d. BAAdW, philos.-hist. Kl. NF 85 (1979); J. Darrouzès, *Listes épiscopales du concile de Nicée (787)*, *REB* 33 (1975) 5-76.

4. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. J.D. Mansi, Florenz 1759 ff., XI, 988-1005 (im weiteren = Mansi).

5. *Conciliorum Generalium Ecclesiae Catholicae Tomus I - 4 Pauli V. Pont. Max. Auctoritate Editus*, Rom 1608 - 1612, Bd. III (a. 1612), 335 - 342.

6. Siehe dazu: H. Ohme, *Das Concilium Quinisextum (692) und seine Bischofsliste*, a.a.O., S.122ff.

7. Dazu gehört etwa die Stellung der kaiserlichen Unterschrift am Anfang der Liste, die Position der Bischöfe aus dem Illyricum orientale und die Anordnung der zypriotischen Bischöfe nach der durch Justinian II. veranlaßten Umsiedlungsaktion an den Hellespont. Vgl. dazu im einzelnen meine o.g. Untersuchung.

8. Vgl. hierzu: E. Gerland, *Die Genesis der Notitiae episcopatum*, Chalkedon 1936 (Corpus Notitiarum Episcopatum Ecclesiae Orientalis Graecae, Bd. I), 27 ff.; E. Schwartz, *Bischofslisten*, a.a.O., 14. 85.

folge: Patriarchen, Metropolitene, autokephale Erzbischöfe und Suffragane nach der Anordnung der zivilen Provinzeinteilung, wie diese für den kirchlichen Bereich in der ältesten erhaltenen "Notitia episcopatum" des Patriarchates Konstantinopel bei Ps.Epiphaios dokumentiert ist.⁹ Den auf dem Quinisextum vertretenen Kathedren aus den armenischen Reichsprovinzen soll nun im folgenden unsere besondere Aufmerksamkeit gelten.

II.

Hier fällt zunächst die unterschiedliche Unterschrift des Metropoliten von Sebasteia und seiner Suffragane auf. Während dieser als Provinz 'Armenia II' angibt, machen jene die Angabe: 'Armenia magna'. Dann steht bei den Suffraganen Kaisareias / Cappadocia I der Vertreter von Kamachos, der als Provinz ebenfalls Großarmenien nennt, dabei aber den Begriff χώρα benutzt. Der Metropolit von Dadima verwendet schließlich die Provinzbezeichnung 'Iustiniana IV' in seiner Subskription, und bei der letzten Unterschrift unserer Liste, der des Vertreters von Kitharizon, überliefern die Handschriften als Provinz die Armenia I. Nachdem die Suffragane der Armenia I¹⁰ viel weiter oben in der Liste stehen, bedarf die Zugehörigkeit von Kitharizon und dessen Stellung der Klärung.

Die Unterschriften der genannten Bischöfe haben folgenden Wortlaut¹¹:

- 22 Λεόντιος ἀνάξιος ἐπίσκοπος Σεβαστείας τῆς δευτέρας τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας ὁρίσας ὑπέγραψα
- 38 Ἡλίας ἐλάχιστος ἐπίσκοπος Δαδίμων μητροπόλεως τῆς Δ' Ἰουστινιανῆς ὁρίσας ὑπέγραψα
- 69 Γεώργιος ἐλάχιστος ἐπίσκοπος Καμάχης τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων χώρας ὁρίσας ὑπέγραψα
- 111 Καλλίνικος χάριτι Χριστοῦ ἐπίσκοπος Κολωνεατῶν πόλεως τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας ὁρίσας ὑπέγραψα
- 112 Φώτιος ἐλέω θεοῦ ἐπίσκοπος τῆς Νικοπολιτῶν φιλοχρίστου πόλεως

9. Vgl.: J. Darrouzès, *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, 3 -9. 203 - 213 (= Notitia I); = H. Gelzer, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum*. Abhdl. d. philosoph. philolog. Cl. d. Kgl. Ak. d. W., 21. Bd., III. Abt., München 1901, 529 - 641 (Nr. I); 7. Jh., Epoche des Kaisers Herakleios.

10. Auf der Position 137.138; vgl. auch Mansi XI 999 AB.

11. An den Anfang setze ich die jeweilige Nummer der laufenden Zählung der Subskriptionsliste in meiner Edition. Auf die Dokumentation des kritischen Apparates verzichte ich an dieser Stelle. Die Struktur der Unterschriften (Eigenname, Titel mit Demutsformel, Name der Kathedra mit entsprechender Titulatur, Provinzbezeichnung und abschließend die Zustimmung(sformel) kann hier ebenfalls nicht näher analysiert werden. Vgl. dazu meine o.g. Untersuchung.

- τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας ὀρίσας ὑπέγραψα
 113 Γρηγόριος χάριτι Χριστοῦ ἐπίσκοπος τῆς Σαταλέων πόλεως τῆς
 Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας ὀρίσας ὑπέγραψα
 137 Γεώργιος ἐπίσκοπος (Ἀραβισσοῦ) τῆς πρώτης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρ-
 χίας ὀρίσας ὑπέγραψα
 138 Ἰωάννης ἀνάξιος ἐπίσκοπος Κουκουσοῦ τῆς πρώτης τῶν Ἀρμενίων
 ἐπαρχίας ὀρίσας ὑπέγραψα
 227 Μαριανός ἀνάξιος ἐπίσκοπος Κιθαριζῶν τῆς Α' τῶν Ἀρμενίων
 ἐπαρχίας ὀρίσας ὑπέγραψα

In unserer Liste kommen also folgende armenische Provinzbezeichnungen vor:

- τῆς δευτέρας τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας (22)
 τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων χώρας (69)
 τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας (111 - 113)
 τῆς πρώτης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας (137 - 138.227)
 τῆς Δ' Ἰουστινιανῆς (38).

Die kirchliche Geographie in Gestalt der Notitia des Ps.Epiphánios kennt nun allein 2 armenische Provinzen: an erster Stelle die Armenia II mit der Metropolis Sebasteia, an zweiter die Armenia I mit der Metropolis Melitene¹². Im folgenden soll deshalb versucht werden, Klarheit in die verwirrende Fülle armenischer Provinzbezeichnungen sowie insbesondere in die zivile und kirchliche Situation der sog. 'Armenia magna' am Ende des 7. Jahrhunderts zu bringen.

III.

Die an der Ostgrenze des byzantinischen Reiches gelegenen armenischen Reichsteile unterlagen bekanntlich in der spätrömischen und frühbyzantinischen Geschichte einer mehrfachen Neuorganisation und Umstrukturierung. Deren Geschichte haben wir uns für die Beurteilung der Situation zur Zeit des Quinisexturns kurz zu vergegenwärtigen¹³.

Eine Reichsprovinz Armenia gab es seit *Diokletian* (284 - 305). Sie wurde in Abgrenzung zu den weitaus größeren Teilen Armeniens, die nicht zum römi-

12. Vgl.: Darrouzès, a.a.O., Not. I 16, 202-207; 18, 216-222.

13. Vgl. hierzu bes.: K. Güterbock, *Römisch - Armenien und die römischen Satrapieen im vierten bis sechsten Jahrhundert*, Festgabe Johann Theodor Schirmer, Königsberg i. Pr. 1900, 1 -58 (im weiteren = Güterbock); Gelzer, *Themenverfassung*, 64 - 71; H. Hübschmann, *Die altarmenischen Ortsnamen. Mit Beiträgen zur historischen Topographie Armeniens und einer Karte*, in: *Indogermanische Forschungen* 16 (1904) 197 - 490 (im weiteren = Hübschmann); J. Laurent, *L' Arménie entre Byzance et l' Islam*, Paris 1919; E. Honigsmann, *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches 363-1071*, Brüssel 1935; P. Goubert, *Byzance avant l' Islam*. I. Byzance et l' Orient, sous les successeurs

schen Reich gehörten, auch *Armenia minor* genannt¹⁴. Die Hauptstadt war Melitene.

Unter *Theodosios I.* (379-395) kam es seit dem Jahr 378¹⁵ zu einer Teilung Armeniens zwischen dem Sassanidenreich und Rom, wobei ungefähr der fünfte Teil Armeniens zum römischen Reich kam. Diese Gebiete mit dem Zentrum Theodosiupolis (Erzerum) bezeichnete man als *Armenia magna*¹⁶. Gleichzeitig führte Theodosios eine Teilung der Provinz Armenia durch. Es entstanden die Provinzen Armenia I und Armenia II mit den Hauptstädten Sebasteia und Melitene¹⁷. "Die Armenia II dürfte damals sogar schon ihre endgültige Ausgestaltung als Hexapolis (Melitene mit den Suffraganen Arabissos, Ariarathea, Arka, Komana und Kukusos) erfahren haben"¹⁸. Daneben bestanden die armenischen Satrapien Sophanene, Anzitene, Sophene, Asthianene und Balabitene¹⁹.

Zu den gesetzgeberischen Maßnahmen, mit denen *Justinian I.* zwischen 535 und 538/9 die Verwaltungsstruktur des Reiches umbildete, gehörte auch die Neuordnung der zivilen Einteilung des römischen Armenien. Die Novelle 31 vom Jahre 536 regelte dies auf folgende Art²⁰:

Die *Armenia prima* wurde gebildet aus der *Armenia magna* (Theodosiupolis; Bazanis = Leontopolis, nunmehr: Iustinianupolis) sowie Teilen der alten *Armenia prima* (Satala, Nikopolis, Koloneia) und Teilen der Provinz Pontus Pole-

de Justinien. L' empereur Maurice, Paris 1951, Appendice 1-4, 295-302; A. Böhlig, *Armenien und Byzanz*, in: Berliner Byzantinische Arbeiten V, hrsg. v. J. Irmscher, Berlin 1957, 176 - 187; J. Karayannopoulos, *Die Entstehung der byzantinischen Themenordnung*, München 1959, 63 ff.; C. Toumanoff, *Caucasia and Byzantium*, in: *Traditio* 27 (1971) 111 - 158.

14. Güterbock, 23.

15. Diese Zahl darf nach der Studie von E. Chrysos, *Roman - Persian Legal Relations*, in: *Kleionomia* 8 (1976) 1 - 52. 41ff., als wahrscheinlich betrachtet werden. Bis dahin wurde mit ff. Daten gerechnet: Das Jahr 387 nennen: Güterbock, 12; Hübschmann, 216. Honigmann, *Ostgrenze* 9, rechnet mit dem Jahr 384. A. Böhlig, *Armenien und Byzanz*, a.a.O., 181, nennt "ca. 390".

16. So z.B. auf dem IV. ökumenischen Konzil in Chalkedon. Vgl.: *Acta conciliorum oecumenicorum*, ed. E. Schwartz - J. Straub, Straßburg - Berlin 1914 - 1984. Series secunda, ed. R. Riedinger, Berlin 1984 ff. (im weiteren = ACO) II 1,3 p. 94 (453), 21; II 3,2 p. 100 (359), 15. Zur Entwicklung der *Armenia magna* nach 387, vgl.: Güterbock, 20ff. Nach Güterbock (24f., 28) war die *Armenia magna* vor Justinian I. noch nicht als Provinz organisiert, deshalb fehle sie auch im Hierokles. A. Böhlig, *Armenien und Byzanz*, a.a.O., 181f. behauptet eben dies: "es wurde aus ihnen die Provinz *Armenia magna* gebildet".

17. Vgl.: A. Böhlig, a.a.O., 182; J. Laurent, *L' Arménie...*, a.a.O., 304. Für die entsprechende Terminologie in den Subskriptionslisten der Konzilien des 5. und 6. Jhs vgl.: R. Schieffer, *Index Topographicus*, ACO IV, 3, 3, Berlin 1984, 39.

18. F. Hild u. M. Restle, *Tabula Imperii Byzantini* Bd. 2: Kappadokien, Wien 1981, (im weiteren = TIB II) 113.

19. Zu den Satrapiae vgl. ibs.: Güterbock, 29 ff.

20. Vgl. dazu: Gelzer, *Themenverfassung*, 66; J. Laurent, *L' Arménie*, a.a.O., 304; Güterbock, 44ff.; Hübschmann, 223 - 225; J.B. Bury, *A History of the Later Roman Empire (395 A.D. to 800 A.D.)*, (London 1899) Amsterdam 1966, Bd. II 28f.; A. Böhlig, *Armenien und Byzanz*, a.a.O., 182; J. Karayannopoulos, *Themenordnung*, a.a.O., 63f.

moniacus (Trapezus, Kerasus). Hauptstadt war Iustinianupolis²¹. Die Bezeichnung 'Armenia magna' scheint freilich weiterhin in Gebrauch gewesen zu sein²².

Die *Armenia secunda* mit der Hauptstadt Sebasteia umfaßte das übrige Gebiet der alten Armenia I (Sebasteia, Sebastupolis) sowie Teile der Provinzen Pontus Polemoniacus (Komana) und Helenopontus (Zela, Berissa).

Die ehemalige Provinz Armenia II blieb unverändert, wurde aber nun *Armenia tertia* genannt (Melitene, Arka, Arabissos, Ariarathea, Komana, Kuku-sos)²³. Hauptstadt blieb Melitene.

Die *Armenia quarta* schließlich (Martyropolis, Kitharizon) bestand aus den o.g. ehemaligen Satrapien östlich von Melitene bis hinter die Tigrisquellen mit Martyropolis als Hauptstadt²⁴.

Auch in diesem Fall sollte die bisherige kirchliche Eparchialeinteilung auf ausdrückliche Anordnung²⁵ Justinians von der Neuordnung unberührt bleiben. So finden sich in den Subskriptionslisten der Konzilien von 536 und 553 Bischöfe, die bei der Unterzeichnung weiterhin die alten Provinzbezeichnungen Armenia I und Armenia II verwenden²⁶. Beim Quinisextum ist dies -wie wir gleich sehen werden- bei den armenischen Bischöfen nur noch in einem -jedoch nicht endgültig klärbaren- Fall zu beobachten.

IV.

Wenngleich die Einteilung von vier armenischen Provinzen für die spätere Zeit grundlegend blieb, kam es doch im Jahre 591 im Friedensvertrag zwischen *Maurikios* und Chosrau zu einer nochmaligen Reorganisation der armenischen Reichsteile²⁷, die für das 7. Jahrhundert und damit auch für unsere Subskriptionsliste und die zugrundeliegende zivile Provinzeinteilung ausschlaggebend ist. Die Subskriptionsliste des Quinisextums und die Listen des VI. ökumenischen Konzils²⁸ sind allerdings selbst entscheidende historische Quellen, um neben Ge-

21. Nach J. Karayannopoulos (ebd.) residierte der Prokonsul in Theodosiupolis.

22. Beim Konzil des Jahres 553 wird Iustinianupolis als 'magnae Armeniae prouvinciae civitas' bezeichnet. Vgl.: ACO IV 1, p. 226, 35 f.

23. Zu Arka vgl.: TIB II, 152; Ariarathea: TIB II, 151; Komana: TIB II, 208. Zu den anderen Städten: s.u.

24. Vgl. zur Armenia IV ibs.: Güterbock, 45 ff; Hübschmann, 290 - 305: "Die Kantone des vierten Armenien"; Honigmann, *Ostgrenze* 16 f.

25. Nov. 31, 2.

26. Vgl. E. Chrysos, *Die Bischofslisten des V. ökumenischen Konzils (553)*, Bonn 1966, 92.

27. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, 3 Bdd., München und Berlin 1924 - 1932, Nr. 104; Hübschmann, 231 ff.; P. Goubert, *L'empereur Maurice*, a.a.O., 167-170. 295 - 302; Honigmann, *Ostgrenze* 28ff.

28. R. Riedinger / Würzburg hat mir dankenswerterweise Listen seiner vor der Veröffentlichung stehenden Edition der Akten des VI. Konzils für die ACO zur Verfügung gestellt.

orgios Kyprios und den späteren (10. Jh.) Angaben des Yovhannes Katholikos²⁹ Aussagen über die Verhältnisse im 7. Jahrhundert zu machen.

Eine heute bisweilen verwirrende Veränderung, die Maurikios vornahm, bestand darin, daß die Armenia tertia Justinians (davor Armenia II) mit der Metropolis Melitene in ihrem Bestand als Gebiet der sechs Städte³⁰ unverändert³¹ blieb, nun aber die Bezeichnung *Armenia prima* erhielt. Aus dieser Armenia I waren beim Quinisextum Georgios von Arabissos³² und Ioannes von Kukusos³³ anwesend. Beide unterschrieben auch: τῆς πρώτης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας und benutzten somit die seit 591 eingeführte zivile Provinzbezeichnung, die sich freilich inzwischen auch für den kirchlichen Sprengel von Melitene durchgesetzt hatte wie Ps.Epiphaios belegt³⁴. Beide Kathedren waren beim VI. ökumenischen Konzil des Jahres 681 nicht vertreten, dafür war damals aber Georgios von Arka³⁵ angereist, der in gleicher Weise unterschrieb. Vor allen Dingen aber war beim VI. Konzil der Metropolit der Armenia I, Theodoros von *Melitene* anwesend³⁶, der beim Quinisextum fehlt.

Die justinianeische Provinzbezeichnung '*Armenia tertia*' erlischt anscheinend nach 591; in den synodalen Subskriptionslisten der Jahre 681 und 692 ist sie jedenfalls nicht mehr nachweisbar. In gleicher Weise ist sie auch unter den Siegelfunden des 7. / 8. Jahrhunderts nicht mehr anzutreffen³⁷.

Demgegenüber blieb die Bezeichnung '*Armenia secunda*' nach 591 unverändert für dieselbe zivile Provinz mit der Hauptstadt *Sebasteia*³⁸ erhalten. Deren Metropolit Leontios war beim Quinisextum anwesend, beim VI. Konzil sein Vorgänger Theodosios³⁹. Beide unterzeichneten entsprechend: τῆς δευτέρας

29. *Histoire d' Arménie par le Patriarche Jean VI.*, übersetzt von M.J. Saint-Martin, Paris 1941; vgl.: P. Goubert, *L' empereur Maurice*, a.a.O., 295-302.

30. Vgl.: "Hexapolis", in: *TIB* II, 191; V. Tourneur, *L' Hexapolis arménienne au VIIe siècle et au VIIIe*, in: *Annuaire de l' Institut de Philologie et d' Histoire Orientales II (Mélanges Bidez II)*, Bruxelles 1934, 947-952.

31. Gelzer, *Themenverfassung* 66, übersah Arabissos und Ariarathia.

32. *TIB* II 144f.; *DHGE* III 1339F. (F. Tournabize); W.M. Ramsay, *The Historical Geography of Asia Minor*, (London 1890) Amsterdam 1962, 311f.

33. *TIB* II 217f. *DHGE* XIII 1084f. (R. Janin).

34. Vgl.: Darrouzès, a.a.O., Not. I 18.220.219.

35. 18. Sitzung Nr. 107; Mansi XI 649 E; *ACO* Ser. II Vol. II, 2, 792.

36. 18. Sitzung Nr. 27; Mansi XI 644 A; *ACO* Ser. II Vol II, 2, 782. er unterschrieb ebenfalls: τῆς πρώτης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας. Zur Stadt vgl.: *TIB* II 233 - 237; Ramsay, *Asia Minor*, a.a.O., 313f.; Honigmann, *Ostgrenze*, a.a.O., 74f.

37. R. - J. Lillie, (*Die zweihundertjährige Reform*, in: *Byzantinoslavica* 45 (1984) 27 - 29. 190-201; 32 Anm. 24) hat in dieser Tatsache einen "Zufall" sehen wollen. Man wird darin aber doch wohl eher ein Indiz für das Nicht - Weiterbestehen dieser Provinz erblicken müssen.

38. Im Jahre 692 drang Muhammed b. Marwan siegreich in die Stadt ein und besiegte danach Justinian II. bei Sebastopolis, vgl.: *TIB* II 274 - 276; *RE* II A 952 f. (Ruge); R. Grousset, *Histoire de l' Arménie des origines à 1071*, Paris 1947 (1973), 591 f., 608.619 f., 625 f.

39. 18. Sitzung Nr. 158; Mansi XI 654 D; *ACO* Ser. II Vol. II, 2, 796.

τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας. Von den 5 Suffraganen dieses Sprengels: Sebastupolis, Nikopolis, Satala, Koloneia und Berissa sind außer Berissa alle beim Quinixestum vertreten (auf den Plätzen 111 - 114). Demgegenüber waren im Jahre 681 aus dieser Gruppe nur die Bischöfe von Koloneia und Berissa nach Konstantinopel gereist⁴⁰. Beide gaben damals als Provinzbezeichnung ein wenig präzises 'Ἀρμενίας' an. Aus der Armenia II war 681 weiterhin das autokephale Herakleupolis vertreten⁴¹. Der Metropolitansprengel von Sebasteia hatte die Bezeichnung 'Armenia II' nach 591 demnach ebenfalls übernommen⁴². Die Reform des Maurikios hatte also insofern auf die kirchliche Geographie Einfluß genommen, als die kirchlichen Eparchien von Sebasteia und Melitene die neuen zivilen Provinzbezeichnungen übernahmen. Aber das war auch alles. Denn für die Rangfolge beider ergab sich keine Veränderung, was daran sichtbar wird, daß in den Notitiae episcopatum die Armenia II (Sebasteia) vor der Armenia I (Melitene) steht. Neben der alten Rangfolge blieben aber auch die kirchlichen Sprengelgrenzen der Armenia I und II unverändert erhalten. "Gerade die Zirkumskription der Provinz Sebasteia in den notitiae episcopatum zeigt, daß die kirchliche Provinz fast ganz der diokletianischen Provinz Armenia I entspricht"⁴³. Die zivile Provinz Armenia II aber behielt weitgehend die Grenzen des Jahres 536. Hierin ist die Erklärung für die Tatsache zu suchen, daß Kallinikos von Koloneia⁴⁴, Photios von Nikopolis⁴⁵ und Gregorios von Satala⁴⁶ als Suffragane Sebasteias und damit der kirchlichen Provinz Armenia II in ihrer Unterschrift als Provinz die Armenia magna angaben: τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας. Nur der vierte anwesende Suffragan Sebasteias, Photios von Sebastupolis⁴⁷, unterzeichnete ohne Provinzangabe. Wie die anderen armenischen Bischöfe, so unterschrieben auch die zuerst genannten drei nicht nach der kirchlichen, sondern nach der zivilen Provinz. Von Justinian I. aber waren die drei Städte zur Armenia I geschlagen worden, die seit 591 wieder den Namen Armenia magna führte. Nach Yovhannes Katholikos umfaßte diese weiterhin einen Teil des Pontus, hatte als Metropolis Theodosiupolis, das kirchlich weiter-

40. 18. Sitzung Nr. 103.102; Mansi XI 650C; ACO, a.a.O., 792.

41. 18. Sitzung Nr. 76; Mansi XI 648C; ACO, a.a.O., 788. Darrouzès, a.a.O., Not. I 71.

42. Vgl. Darrouzès, a.a.O., Not. I 202-207.

43. Gelzer, *Themenverfassung*, a.a.O., 70.

44. Zur Stadt vgl.: RE XI 1110f. (Ruge); DHGE XIII 325 f. (R. Janin); Honigsmann, *Évêques*, a.a.O., 116; J.G.C. Anderson, F.u.E. Cumont, H. Grégoire, *Studia Pontica* I - III, Brüssel 1903-106, II 296-302.

45. Zur Stadt: RE XVII 536 - 538 Nr. 8 (J. Sturm); *Studia Pontica*, a.a.O., II 302-312.

46. Zur Stadt vgl.: RE IIA 59 Nr. 2 (Ruge); T.B. Mitford, *Bilotti's Excavations at Satala*, in: *Anatolian Studies* 24 (1974) 221-244; *Studia Pontica* II 343-351.

47. Zur Stadt: TIB II, a.a.O., 72; RE IIA 956, Nr. 3 (Ruge); V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, Bd. I, II 1 + 2, Leipzig 1913; Gütersloh 1922.1926, II, I 137 f.; Ramsay, *Asia Minor*, a.a.O., 326; *Studia Pontica*, a.a.O., I 34-36.

hin Kaisareia / Cappadocia I. unterstand⁴⁸, und wurde 'Magna magnae Armeniae pars' genannt⁴⁹.

V.

Darüberhinaus muß auch Kamachos zur Armenia magna gehört haben, denn Georgios von *Kamachos* unterschrieb beim Quinisextum: τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων χώρας. Die Verwendung des Terminus 'χώρα' in synodalen Bischofslisten des 6. - 8. Jahrhunderts anstelle des gängigen 'ἐπαρχία' stellt allgemein keine Zufälligkeit dar, sondern scheint insbesondere bei isaurischen und am Ende des 7. Jahrhunderts bei thrakischen Bischöfen Indiz einer innenpolitisch bedingten besonderen Verwaltungsstruktur zu sein⁵⁰. Obwohl sich in Konzilsakten auch eine synonyme Benutzung der Begriffe χώρα und ἐπαρχία nachweisen läßt und eine Herleitung aus dem altkirchlichen Chorepiskopat⁵¹ nicht möglich ist, könnte neben einer synonymen Verwendung des Begriffes durch Georgios in diesem Falle sogar noch ein Reflex des Chorepiskopates vorliegen. Denn auf der 18. Sitzung des VI. Konzils (681) hatte Georgios an 65. Stelle unterschrieben: 'τοῦ κλίματος Δαρανάλεως τῆς μεγάλης Ἀρμενίας'⁵²; Daranalis aber ist der Name der Region, in der Kamachos lag⁵³. Sowohl im Synekdemos des Hierokles⁵⁴ als auch noch bei Ps.Epiphанийs fehlt Kamachos. Nachgewiesen ist aber, daß im Prozess der Urbanisierung der regiones oftmals die "Einsetzung eines Ch. (orbischofs) die Voraussetzung zur Rangerhöhung der Siedlung zur Polis" war⁵⁵. Es wäre also denkbar, daß Kamachos zwischen 681 und 692 zur Polis erhoben wurde und Georgios damit vom Bischof der Region zum Bischof dieser Stadt. Hinsichtlich der Institution des Chorepiskopates müßte eine solche Schlußfolgerung nicht als anachronistisch betrachtet werden, denn noch c. 14 des VII. ökumenischen Konzils setzt sich bekanntlich mit den Befugnissen der Chorbischöfe auseinander. Zudem würde auch der zeitgeschichtliche Hintergrund diese Maßnahme gut verständlich machen. Die byzantinische Offensivpolitik gegenüber den Arabern zwischen 680 und 694 hatte die Situation für einige Jahre zugunsten des Reiches

48. Vgl.: Darrouzès, a.a.O., Not. I 76; Art. Erzeroum, in: *DHGE* XV 831 ff. (P. Ananian).

49. Vgl.: P. Goubert, *Maurice...*, a.a.O., 296f.

50. S. dazu: H. Ohme, *Der Terminus "χώρα" als "Provinzbezeichnung" in synodalen Bischofslisten des 6. - 8. Jahrhunderts*, in: *BZ* 82 (1989) 191-201.

51. Vgl. hierzu: F. Gillmann, *Das Institut der Chorbischöfe im Orient*, München 1903; E. Kirsten, Art. Chorbischöfe, *RAC* II 1105 - 1114; H. Leclercq, Art. Chorévêques, *DACL* III 1, 1423-1452; A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, Leipzig 1924⁴, 476ff.

52. Mansi XI 645 E; *ACO*, a.a.O., 786.

53. Vgl.: *DHGE* XI 503f. (R. Janin)

54. Vgl.: E. Honigsmann, *Le Synekdemos d' Hiérokles et l' opusculé géographique de Georges de Chypre*, Brüssel 1939.

55. E. Kirsten, a.a.O., 1111.

verändert. Justinian II. selbst war in die armenischen Provinzen gekommen, namentlich um die Umsiedelung der Mardaïten aus der Armenia IV zu überwachen⁵⁶. Der Friede von 688/9 hatte das inzwischen durch Leontios, den Strategos des Anatolikon, eroberte nicht - römische Armenien sogar byzantinischer Kontrolle unterstellt⁵⁷. Die Niederlage Justinians II. im Jahre 692 bei Sebastupolis ließ die Araber aber wieder die Oberhand gewinnen. Großarmenien jedenfalls hatte zur Zeit des Quinisextums den Status einer Provinz, wie die dortigen Unterschriften der Bischöfe von Koloneia, Nikopolis und Satala dokumentieren, die alle "τῆς Μεγάλης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας" zeichnen.

In der Subskriptionsliste des Trullanums rangiert Georgios von Kamachos nun deutlich als letzter unter den Suffraganen der Cappadocia I und ist Kaisareia zugeordnet wie schon im Jahre 681. Es liegt also der Schluß nahe, daß das zur zivilen Armenia magna gehörende Kamachos kirchlich Kaisareia unterstand. Ähnlich verhielt es sich mit *Iustinianupolis* - *Keltzene*, das 681 vertreten ist⁵⁸, aber ebenfalls in der Gruppe kappadokischer Suffragane steht und übrigens auch in Not. I nicht enthalten ist. Die kirchliche Zugehörigkeit von Theodosiupolis zur Cappadocia I wurde bereits erwähnt. In der kirchlichen Verbindung dieser armenischen Städte mit Kaisareia ist ein Weiterwirken der traditionellen Bindungen der armenischen Kirche an die Metropolis der Cappadocia auch nach der Trennung beider zu sehen⁵⁹. Schließlich könnte *Kerasus* noch zur Armenia magna gehört haben⁶⁰. Kirchlich gehörte es freilich zum weiterbestehenden Sprengel von Neokaisareia / Pontus Polemoniacus⁶¹. Allem Anschein nach war die Armenia magna also wie schon ihre Vorgängerin, die justinianeische Armenia I, nicht kirchlich selbständig organisiert, sondern blieb bereits bestehenden Jurisdiktionen zugeordnet. Die Anordnung Justinians I., daß von seiner Provinzreform die kirchlichen Verhältnisse nicht angetastet werden sollten, war demnach weiterhin in Geltung.

VI.

Was die *Armenia IV* anlangt, so ist zwischen 2 Provinzen gleichen Namens

56. Vgl.: J.B. Bury, *A History of the Later Roman Empire (395 A.D. to 800 A.D.)*, (London 1899) Amsterdam 1966, II 321.

57. R. - J. Lillie, *Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber* (Misc. Byz. Monac. 22), München 1976, 107; J. Laurent, *L' Arménie entre Byzance et l' Islam*, Paris 1919, 203.

58. 18. Sitzung Nr. 64; Mansi XI 646 E; ACO, a.a.O., 786.

59. Vgl. dazu: F. Tournèbize, Art. Arménie, *DHGE* IV 290-391. 298 ff.

60. Dies vermutete jedenfalls Gelzer, *Themenverfassung* 66. Bei Ps.Epiphaios ist Kerasus enthalten; vgl.: Darrouzès, a.a.O., Not. I 235; Zur Stadt: *RE* XI 265 (Ruge); V. Schultze, a.a.O., II 1, 184 f.

61. Darrouzès, a.a.O., Not. I 235; Zur Stadt: *RE* XI 265 (Ruge); Schultze, a.a.O., II 1, 184 f.

zu unterscheiden⁶². Die Armenia quarta Justinians (Martyropolis; Klimata: Sophanene, Arzanene) blieb zwar auch nach 591 erhalten, war aber seit der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts unter arabischer Herrschaft. Bischöfe aus dieser Provinz haben auch weder 680/81 noch 692 an den Konzilien teilgenommen.

Daneben war aber nach 591 eine Provinz *Armenia quarta alterius*/ἐπαρχία Δ' Ἀρμενίας ἄλλης entstanden mit der Metropolis Dadima und den Klimata Sophene und Anzitene. Diese Provinz wurde auch 'Iustiniana IV' genannt oder nur mit dem alten Namen 'Armenia IV' bezeichnet. *Dadima*, das in allen kirchlichen Notitien fehlt, ist beim Quinisextum vertreten und in der dortigen Subskriptionsliste ganz korrekt als letzte Metropolis vor der Reihe der Autokephalen aufgeführt. Es ist an dieser Stelle zum ersten Mal als Metropolis belegt⁶³. Elias von Dadima unterschrieb somit im Jahre 692 zutreffend mit der zivilen Provinzbezeichnung: τῆς Δ' Ἰουστινιανῆς⁶⁴.

Schwierigkeiten bereitet nun die letzte Subskription des Quinisextums. Alle von mir zur kritischen Edition herangezogenen Handschriften bezeugen bei der Unterschrift von Bischof Marianos von *Kitharizon*⁶⁵ als Provinzangabe die Armenia I: τῆς πρώτης τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας. Kitharizon muß freilich zur zivilen Provinz Armenia IV alterius gehört haben⁶⁶; Marianos ist der einzige historisch belegte Bischof dieser Stadt. Es ist nämlich sehr unwahrscheinlich, daß er mit seiner Provinzangabe die kirchliche Eparchie gemeint haben könnte und Melitene unterstanden hätte. Dagegen spricht einmal, daß die Bischöfe durchgängig die zivile Provinz benennen, zum anderen, daß die Iustiniana IV kirchlich organisiert war, sodaß eine Jurisdiktionszugehörigkeit zu einem anderen Sprengel wie bei den Bistümern der Armenia magna unwahrscheinlich ist. Es bleibt also kaum eine andere Möglichkeit, als mit *H. Gelzer*⁶⁷ gegen die handschriftliche Überlieferung zu konjizieren: τῆς Δ' τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας. Pa-

62. Vgl. hierzu ibs.: Gelzer, *Themenverfassung*, 68 - 70; P. Goubert, *Maurice...*, a.a.O., 296-299.

63. Im Jahre 553 ist Kyrion von Dadima als Suffragan der Provinz Mesopotamia anwesend und unterstand wahrscheinlich Amida, vgl. Chrysos, *Bischofslisten*, a.a.O., 122; *DHGE* XIV 8 (R. Janin).

64. Nach E. Honigmann, *Die Notitia des Basileios von Ialimbana*, in: *Byz* 9 (1934) 205-222.219, sollte es sich dabei eher um einen Sprachgebrauch als um eine eigenständige Provinz handeln: "Der Teil der vorarabischen Armenia IV, der unter Justinian II. erobert wurde und von 687 - 702 byzantinisch war, hieß demnach wieder Armenia IV, bisweilen mit den Zusatz Ἰουστινιανή, wofür man vulgär auch bloß Δ' Ἰουστινιανή sagte". Dagegen spricht aber die Tatsache, daß Dadima Metropolis war!

65. Vgl.: *RE* XI 530 (Weissbach); Honigmann, *Ostgrenze*, a.a.O., 16 ff. (ohne Angaben zur kirchlichen Jurisdiktion); Gelzer, *Themenverfassung*, 68 - 70; *DHGE* XII 997 (R. Janin).

66. So bereits: Gelzer, *Themenverfassung*, 68f.; Honigmann, *Synekdèmos*, a.a.O., Georgios Kyrios Nr. 953; P. Goubert, *Maurice...*, a.a.O., 229.

67. *Themenverfassung*, 69; ders., *Georgii Cyprii descriptio orbis romani*, Leipzig 1890, 48.175.

läographisch scheint dies gerechtfertigt zu sein, wenn man sich die leichte Möglichkeit des Verschreibens von Δ' τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας nach Α' τῶν Ἀρμενίων ἐπαρχίας vergegenwärtigt. Gelzer sah freilich darin eine weiterhin bestehende Schwierigkeit, daß eigentlich wie bei Dadima 'τῆς Δ' Ἰουστινιανῆς' stehen müßte. "Vielleicht sind die örtlichen Klimata (Chorzianene - Asthianene - Anzitene) aus irgend welchen administrativen Gründen mit der Provinz von Martyropolis... = Armenia IV vereinigt worden. Dann wäre alles in Ordnung. Sicher ist das freilich durchaus nicht"⁶⁸. Eine einfachere Erklärungsmöglichkeit wäre m.E. allerdings gegeben, wenn man annimmt, daß Marianos - wie bei anderen Konzilien als Praxis zu beobachten ist (s.o.) - weiterhin die alte Provinzbezeichnung verwendet⁶⁹.

VII.

Die Vertretung der Eparchien aus den armenischen Reichsprovinzen bei den Konzilien am Ende des 7. Jahrhunderts ist nun weiterhin auf dem Hintergrund des arabischen Eindringens und der arabischen Eroberungen im Osten des byzantinischen Reiches in diesem Zeitraum zu betrachten⁷⁰. Zwischen den Jahren 640 und 655 wurde das nicht - römische Armenien von den Arabern erobert. Ebenso befand sich seitdem die römische Armenia IV unter arabischer Herrschaft. Und seit 656 war Melitene in arabischer Hand, wurde als Garnison eingerichtet und "von Muawiya zu einem der Hauptquartiere für die Sommerfeldzüge nach Kleinasien ausgebaut"⁷¹. Es muß daher erstaunen, daß dessen Metropolit am VI. Konzil teilnahm, möglicherweise handelte es sich um einen Flüchtling. Groß - Armenien und die Armenia II sind demgegenüber auf beiden Synoden gut vertreten. Die byzantinische Offensivpolitik zwischen 680 und 694 veränderte die Situation für einige Jahre zugunsten des Reiches (s.o.). Zwischen 688/9 und 692 unterstand das inzwischen eroberte nicht - römische Armenien sogar byzantinischer Kontrolle. Es ist diese politische Situation, die die Anwe-

68. Themenverfassung 70.

69. Die Angabe von R. Janin, *DHGE* XII 997: "évêche de la province d' Arménie IIIe, dépendant de Camachus", kann nicht unwidersprochen bleiben. Die Zuordnung zur Armenia III wäre noch möglich, wenn damit eine Interpretation der handschriftlichen Überlieferung 'Armenia I' (= vormals III) gemeint sein sollte. Die Abhängigkeit von Kamachos ist aber schon allein deshalb unzutreffend, weil dieses erst im 9. / 10. Jh. zur Metropolis erhoben wurde (vgl.: Darrouzès, a.a.O., Not. VII 46).

70. Vgl. hierzu bes.: Lilie, *Araber*, a.a.O., 52ff., 99-111; Bury, *History* II, a.a.O., 320 ff.: A.N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, Bd. V (685 - 711), Amsterdam 1980, 21f., 24 ff.; J. Laurent, *L' Arménie...*, a.a.O., 191 ff.

71. F. Hild, *TIB* II 234.

senheit von Bischöfen aus der Iustiniana IV auf dem Quinisextum verstehbar werden läßt.

Unmittelbar auf die Niederlage Justinians II. bei Sebastupolis folgte ein armenischer Aufstand gegen die Byzantiner unter Sembat Bagratuni⁷². Ob darin möglicherweise auch eine Reaktion auf die sog. antiarmenischen Kanones des Quinisextums zu sehen ist, läßt sich nur noch schwer ausmachen⁷³. Vier Kanones des Quinisextums wenden sich nämlich ausdrücklich gegen Bräuche, von denen gesagt wird, daß sie in Armenien (ἐν τῇ τῶν Ἀρμενίων χώρᾳ) praktiziert werden. C. 32 verbietet, für die Eucharistie Wein ohne Wasser zu verwenden, das mysterion werde so unvollständig (ἄτελῶς). C. 33 untersagt, den Priesternachwuchs nur aus Priesterfamilien zu nehmen und macht für das liturgische Mitwirken von Laien in Gottesdienst die niederen Weihestufen verbindlich. An Samstagen und Sonntagen der Tessarakoste wird das Essen von Eiern und Käse durch c. 56 verboten. C. 99 schließlich wendet sich dagegen, im Altarraum Fleisch zu kochen und auf jüdische Weise zu verteilen⁷⁴.

Immerhin greifen diese Kanones nicht unbeträchtlich in die liturgische Praxis, die fromme Sitte und die kirchliche Ordnung der armenischen Kirche ein. Zugrunde liegt die für das gesamte kanonische Werk des Quinisextums bestimmende und gerade in c. 56 sogar explizit formulierte Intention, daß in der Kirche Gottes überall in der Welt nur *eine* Ordnung zu gelten habe⁷⁵. Daß die von diesem Anspruch getragenen Veränderungen, die die vom Trullanum zurückgekehrten Bischöfe nun in ihren Sprengeln vielleicht durchzusetzen versuchten, auf Widerstände stoßen mochten, leuchtet ein. Zumal Justinian II. die Phase der byzantinischen Oberhoheit über Armenien im Jahre 689/90 zur Verfolgung der Paulikianer genutzt und einen Unionsversuch mit dem Katholikos Sahak III. unternommen hatte⁷⁶, der jedoch nach dessen Rückkehr nach Armenien sofort wieder im Sande verlief.

Allerdings hatten die beim Quinisextum anwesenden armenischen Bischöfe aus den armenischen Reichsprovinzen ihre Unterschrift mit unter diese Kanones gesetzt. Seine Unterschrift hatte aber auch Katholikos Sahak III. unter die Unionsformel in Konstantinopel gegeben! Es scheint also etwas zu kurz gegriffen zu sein, aus der Unterschrift auch schon auf deren überzeugte Zustimmung zu

72. J. Laurent, *L'Arménie...*, a.a.O., 204; C. Head, *Justinian II. of Byzantium*, Madison 1972, 50.

73. Head, *Justinian II.*, a.a.O., 69 f., vermutet dies.

74. Vgl.: P. - P. Joannou, *Discipline Generale Antique (Ile - IXe s.)*, t. I, I Les canons des conciles oecuméniques, Grottaferrata (Roma) 1962, 162, 166, 193, 235.

75. "Ἐδοξε τοίνυν καὶ τοῦτο, ὥστε τὴν κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν μὴ κατακολουθοῦσαν τάξει τὴν νηστείαν ἐπιτελεῖν, Joannou, a.a.O., 193, 13-17.

76. Vgl.: Stratos, a.a.O., V 27.

schließen⁷⁷. Vielmehr scheint hier ein gewisses der weltlichen Herrschaft gegenüber konformes Verhalten vorzuliegen, das sich auch bei armenischen Bischöfen anderer Jahrhunderte und anderen Weltmächten gegenüber nachweisen läßt⁷⁸. Bischöfe aus den armenischen Reichsprovinzen haben nicht nur an den Konzilien der Jahre 451 und 553 teilgenommen, sondern eben auch an den Synoden von 680/1 und 692, ja sogar an der von Kaiser Maurikios 591 in Konstantinopel einberufenen Unionssynode, die von den Bischöfen Persisch - Armeniens boykottiert worden war⁷⁹. Dagegen hat nach dem I. ökumenischen Konzil kein einziger Bischof aus den nicht - römischen Teilen Armeniens jemals wieder an einem Reichkonzil teilgenommen⁸⁰. N.G. Garsoïan hat diese Anpassung an "imperial norms" auch in der Unterschriftspraxis der armenischen Bischöfe in den konziliaren Subskriptionslisten erblickt. Denn üblicherweise hätten armenische Bischöfe nicht mit dem Namen einer Stadt unterzeichnet, sondern mit dem ihres Clans und dessen Herrschaftsgebiet⁸¹.

Der Bruch der armenischen Kirche mit der Orthodoxie im byzantinischen Reich, der üblicherweise mit der Synode von Dwin vom Jahre 552 oder 554/5⁸² angesetzt wird, muß also für die Kirche in den armenischen Reichsprovinzen⁸³ unter den genannten Vorzeichen gesehen werden. Die byzantinischen Kaiser jedenfalls haben sich für befugt gehalten, auch nach diesem Datum armenische Bischöfe von innerhalb und außerhalb des Reiches zu Synoden zu zitieren⁸⁴.

Erlangen

77. Dies tut Head, *Justinian II*, 70: "their subscription to the canons indicate that they were convinced the reform should be attempted".

78. Vgl. hierzu. N.G. Garsoïan, *Secular Jurisdiction over the Armenian Church (Fourth - Seventh Centuries)*, in: Okeanos. Essays presented to I. Sevcenko on his 60th Birthday (Harvard University Studies 7), Cambridge 1983, 220 - 250.223 (= Armenia between Byzantium and the Sasanians. London 1985): "In the provinces of Armenia Minor west of the Euphrates, bishops conformed fully to the imperial norms. As the Byzantine frontier moved eastward after the partition of the Armenian Kingdom ca. 387 and again 591, these norms were apparently extended to the newly annexed territories."

79. Vgl. dazu: P. Goubert, *Maurice...*, a.a.O., 212f.

80. Vgl.: N.G. Garsoïan, *Secular Jurisdiction...*, a.a.O., 229.

81. Ebd., 223 f. u. Anm. 22: "It is particularly interesting to observe... that... these bishops were identified with cities according to the common ecclesiastical practice... and not with noble clans or domains... as was the characteristic Armenian custom".

82. Vgl.: W. Hage, Art. *Armenien I*, in: Theologische Realenzyklopädie, Berlin 1977 ff., IV 40-57. 47.

83. Zur Verbreitung armenischer Gemeinden im byzantinischen Reich auch außerhalb der genannten Provinzen und der Rolle der Armenier überhaupt vgl.: P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire, Byzantinoslavica* 22 (1961) 196-240 (= Studies on the Demography of the Byzantine Empire, London 1972, V); ders., *Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century*, *DOP* 13 (1959) 23-44. ibs. 28-36.

84. Vgl. N.G. Garsoïan, *Secular Jurisdiction*, a.a.O., 224f., die auch die entsprechenden Beispiele zwischen 572 und 690 auflistet.

ΧΩΡΙΑ ΑΠΟ ΑΡΧΑΙΑ ΚΕΙΜΕΝΑ
ΣΤΟΥΣ ΛΟΓΟΥΣ ΚΑΙ ΤΙΣ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ
ΤΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΤΟΡΝΙΚΗ*

Είναι γνωστό ότι οι Βυζαντινοί συγγραφείς παρεμβάλλουν συχνά στα έργα τους χωρία από παλαιότερα κείμενα χωρίς —τις περισσότερες φορές— να κατονομάζουν τις πηγές τους. Η επισημάνση και ταύτιση τέτοιων χωρίων, που προέρχονται είτε από την κλασική γραμματεία είτε από την Παλαιά και Καινή Διαθήκη και τους Πατέρες της Εκκλησίας, απασχολεί τη σύγχρονη έρευνα, με αποτέλεσμα αξιόλογα υπομνήματα πηγών και παράλληλων χωρίων στις εκδόσεις των βυζαντινών κειμένων καθώς επίσης και επιμέρους σχετικές εργασίες¹.

Η παρούσα εργασία αποτελεί μία ακόμη προσπάθεια ταυτίσεως αρχαίων χωρίων στους Λόγους και τις Επιστολές του Γεωργίου Τορνίκη, εκτός από αυτά που σημειώνει στο υπόμνημα της έκδοσής του ο J. Darrouzès², και αυτά που προσθέτει μεταγενέστερα ο G. Fatouros³. Τα χωρία που ταύτισαμε εδώ είναι τα ακόλουθα⁴:

92,20 οὐ σκόλοψί σου τὴν ὁδὸν ἔφραττον: πβλ. Ὡσθὲ 2,8 φράσσω τὴν ὁδὸν αὐτῆς ἐν σκόλοψι.

* Η εργασία αυτή έγινε στα πλαίσια της έρευνας που μου ανέθεσε κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών ο επίκ. καθηγητής κ. Δ. Χρηστίδης, τον οποίο ευχαριστώ θερμά για τις πολύτιμες συμβουλές και υποδείξεις του.

1. Για τη χρησιμότητα τέτοιου είδους εργασιών, βλ. Δημητρίου Α. Χρηστίδη, Αναμνήσεις από αρχαία κείμενα στο έργο του Νικήτα Χωνιάτη «Χρονική Διήγησις», *ΕΕΦΣΑΠΘ* KB', Θεσσαλονίκη 1984, 689.

2. Jean Darrouzès, Georges et Dèmétrios Tornikès *Lettres et Discours*, CNRS, Paris 1970.

3. G. Fatouros, *Einige Bemerkungen zu den Tornikes-Ausgabe von Jean Darrouzès*, *Byzantion* 41 (1971), 69-77. Από τις βιβλιοκρισίες απουσιάζουν παρατηρήσεις προς την κατεύθυνση αυτή· εξαίρεση αποτελεί η βιβλιοκρισία του J. Gouillard, *REG* 84 (1971), 260-261, καθώς και εκείνη της P. Karlin-Hayter, *BZ* 65 (1972), 408-410.

4. Οι παραπομπές στο κείμενο του Τορνίκη γίνονται με τον αριθμό της σελίδας και του στίχου της έκδοσης του Darrouzès.

103,6 κατὰ στράγγα ρέη: πβλ. Διον. Ἀλικ., Περὶ τῆς Δημοσθένους λέξεως 1041,3-4 οὕτως μικρολογεῖ καὶ κατὰ στράγγα ρεῖ τὸ δωδεκάκρουνον ἐκεῖνο στόμα τοῦ σοφοῦ.

109,19 τὸ μὲν κοῦφον εἰς ὄρμην ὑπὲρ ἀετούς, τὸ δὲ καρτερὸν εἰς ἰσχὺν ὑπὲρ λέοντας: πβλ. Β' Βασιλ. 1,23 ὑπὲρ ἀετούς κοῦφοι καὶ ὑπὲρ λέοντας ἐκραταιώθησαν.

110,7 ὥς βολὴς ἀστραπῆς: πβλ. Ζαχαρ. 9,14 ὥς ἀστραπὴ βολίς.

128,10 πλέον ἢ τὸν ἀέρα προσέπνεε: ὁμοία σημασία καὶ χρῆση τῶν ρημάτων ἀναπνέω καὶ πνέω σε πολλὰ κείμενα⁵ ενδεικτικὰ πβλ. Ἑλιοδώρ., Αἰθιοπ. 7,12,6 (ἐκδ. Rattenbury-Lumb) εἰμὶ τῇ δεσποίνῃ τὰ πάντα καὶ μόνον οὐκ ἀναπνεῖ με καὶ ὄρᾱ Γρηγ. Ναζ., ἐπιστ. 6 (σ. 8, ἐδ. 8' ἐκδ. Gallaγ ἐγωγέ σε πνέω μᾶλλον ἢ τὸν ἀέρα Μιχαήλ Ψελλοῦ, ἐπιστ. 5 (σ. 5,25-6,2' ἐκδ. Kurz-Drexl) τῆς σῆς ζωηρρύτου καὶ θείας ὀψεως καὶ ψυχῆς, ἣν ἀναπνέω μᾶλλον ἢ τὸν ἀέρα⁶.

154,12 ἵνα λαθικηδὲς ἡμῖν ἡ πορεία γένηται φάρμακον: πβλ. Συνεσ., ἐπιστ. 146 (σ. 258,5' ἐκδ. Garzya) τὸ λαθικηδὲς φάρμακον⁷.

158,19-20 ὦν τὴν ζύμην ἐκφυγεῖν οὐκ ἔχοντες, ὥσπερ πάλαι τὴν τῶν Φαρισαίων ὁ Κύριος τοῖς ἀποστόλοις παρεκελεύσατο: πβλ. Λουκ. 12,1 προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης... τῶν Φαρισαίων Ματθ. 16,6 προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων.

168,5 μικροῖς πλέοντες οἶαξι: πβλ. Πλουτ., Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου (Ἡθ. 588 F) ὑπὸ μικροῖς οἶαξι.

170,14 χάλα τὸν πόδα μικρὸν: πβλ. Εὐρ., Ὅρεστ. 707 ἦν χαλᾶ πόδα⁸.

174,1-2 Ὁ γὰρ ἄ, δρώντων ἐτέρων, κωλύσαι δεδυνημένος, ἐκεῖνος πράττειν δοκεῖ ἄ, κωλύσαι δυνάμενος, οὐ κεκώλυκεν: πβλ. Πλουτ., Βασ. ἀποφθέγματα καὶ στρατ. (Ἡθ. 198 D) ἔλεγε τοὺς δυναμένους κωλύειν τοὺς κακῶς ποιοῦντας, ἐὰν μὴ κωλύωσι, κελεύειν.

177,3 μέχρις ἂν τὸν ὄφιν ὄρᾳς τὸ οὐραῖον σαλεύοντα: πβλ. Γρηγ. Ναζ., Λόγ. 34,3 (PG 36, 244 B) κἂν ἔτι σπαίρη μικρά τε καὶ ἀσθενῇ, καθάπερ τὸ οὐ-

5. Βλ. Βασιλικής Κουφοπούλου, Δύο ἀνέκδοτα ποιήματα γιὰ τὸν γιο τοῦ Θεοδώρου Στυππειώτη, *Βυζαντινά* 15 (1989), 366-367.

6. Βλ. καὶ G. Fatouros, ὁ.π., 73, γιὰ τὴν παρόμοια ἐκφραση τοῦ Τορνίκη ἀλλήλους ἐπνεον (257, 27).

7. Στὸ υπόμνημα τῆς ἐκδόσης Garzya ἀναφέρονται ὡς πηγή τοῦ Συνεσίου οἱ στίχοι οἶνον γὰρ Σεμέλας καὶ Δίος υἱὸς λαθικάδεον/ἀνθρώποισιν ἔδωκ' τοῦ Αλκαίου (ἀπόσπ. 346,3' ἐκδ. Lobel-Page). Ἰσως λοιπὸν καὶ ὁ Τορνίκης νὰ ἀντλεῖ ἀπευθείας ἀπὸ τὸν Αλκαῖο.

8. Ὁ G. Fatouros, ὁ.π., 76 ἀναφέρει τὸν στίχο τοῦ Εὐριπίδη ὡς πηγή τοῦ Τορνίκη μόνο γιὰ τὸ χωρίο τὸν πόδα χαλῶντες (209, 17).

ραῖον διακοπέντος τοῦ ὄψεως.

179,11-12 τοὺς λύκους μὴ τῷ ποιμνίῳ συναναμείξῃτε: πβλ. Σοφ. Σιρὰχ 13,17 τί κοινωνήσῃ λύκος ἀνῶ; οὕτως ἁμαρτωλὸς πρὸς εὐσεβῆ.

184,25 τὰ παρὰ τινων παιζόντων ἐν οὐ παικτοῖς λεγόμενα: πβλ. Ἰω. Χρυσ., Λόγ. 31,5 (PG 60, 674,55) τί τοίνυν παίζεις ἐν οὐ παικτοῖς ὁ Λόγ. 22,3 (PG 61, 551,15) παίζων ἐν οὐ παικτοῖς ὁ Λόγ. 27,5 (PG 63, 191,4) παίζεις ἐν οὐ παικτοῖς πράγμασι.

221,1 τὸ χρέος, ὃ φασιν, ὑπερήμερον: πβλ. Πλουτ., Περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θεοῦ βραδέως τιμωρουμένων (ῬΗθ. 548 D) οὐδὲν γὰρ οὕτω χρέος ὥς τὸ τῆς δίκης ὑπερήμερον γινόμενον.

227,21 ἡ διψηρὰ... Λιβύη: πβλ. Διον., Οἰκουμ. Περιήγ. 182 ἡ γὰρ διψηρὴ τε καὶ αὐχμήεσσα τέκεται (δηλ. ἡ Λιβύη).

229,6 ταῖς ἐξ ἀμάξης ὕβρεσι: πβλ. CPG I, σ. 453 τὰ ἐκ τῶν ἀμαξῶν ὁ CPG II, σ. 213 τὰ ἐξ ἀμάξης καὶ σ. 656 τὰ ἐξ ἀμαξῶν⁹.

233,16-17 ἀστὴρ ἀρίζηλος: πβλ. Πινδ., Ὀλ. II 55 ἀστὴρ ἀρίζηλος¹⁰.

233,24 ἡ φθόνον ἢ ἀκρισίαν νοσήσαιμεν: πβλ. Ἀντισθ., Ὀδυσσεὺς (σ. 126,21 ἑκδ. Radermacher) φθόνον καὶ ἀμαθίαν νοσεῖς.

255,19 ἐν κυνηγεσίῳ κατὰ θηρῶν ἵππασται, αἱ δὲ πολέμων εἰσὶ γυμνάσματα: πβλ. Ξενοφ., Κυνηγ. I, 18 ἐγὼ μὲν οὖν παραινῶ τοῖς νέοις μὴ καταφρονεῖν κυνηγεσίῳ μηδὲ τῆς ἀλλης παιδείας ἑκ τούτων γὰρ γίνονται τὰ ἐς τὸν πόλεμον ἀγαθοί.

261,14 σωφροσύνης κόσμον περιεβάλετο: πβλ. Α' Τιμόθ. 2,9 μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς.

279,5-6 λαθικηδὲς... ἐσκεύασε φάρμακον κακῶν ἐπίληθες ἀπάντων: βλ. καὶ παραπάνω σ. 354 (154,12) τοῦτο ὅμως τὸ χωρίο θυμίζει περισσότερο τοὺς στ. 220-1 ἀπὸ τοῦ ὁ τῆς Οδύσσειας αὐτίκ' ἄρ' ἐς οἶνον βάλε φάρμακον, ἐνθεν ἔπινον, / νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπίληθον ἀπάντων.

285,7 νόσου χαλεπωτάτης ἀλεξητήριον: πβλ. Νικάν., Θηρ. 7 ἀλεξητήρια νοσῶν.

317,5 ἐν μὲν γὰρ γυναιξίν — ὃ φασι περὶ Ἑλένης — εἶδος εὐπρεπεστά-

9. Ο G. Fatouros, ὁ.π., 71 ἀναφέρει ὡς πηγὴ τοῦ Τορνίκη τὸ χωρίο τοῦ Λουκιανοῦ (Εὐν. 2) ὅλας ἀμάξας βλασφημιῶν. Σημειώνει, ὡστόσο, ὅτι ἡ λέξη παροιμία σὺν τῷ ὡα τοῦ χφ τοῦ Τορνίκη ποὺ ὁ ἐκδότης στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα συνδέει μετὰ τὴν φράση ὅσον κέρδος τῆς ἐπόμενης σειρᾶς, πρέπει νὰ ἀναφέρεται στὴ φράση ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ἐδῶ τὴν ἰδίαν παρατήρησιν γιὰ τὴ σημείωσιν τῆς ὡας κάνει καὶ ὁ J. Gouillard, ὁ.π., 261.

10. Ο G. Fatouros, ὁ.π., 73 καὶ 74 ἐπισημαίνει τὸν στίχον τοῦ Πινδάρου ὡς πηγὴ τοῦ Τορνίκη γιὰ τὴν ἰδίαν ἐκφράσιν τῶν σσ. 251,5 καὶ 273,4.

την: πβλ. Εὐρ., Ἑκάβη 269 ἢ Τυνδαρίς γὰρ εἶδος ἐκπρεπεστάτη¹¹.

329,13 λίθος προσεπιρριφεῖη προσκόμματος: πβλ. Ἦσ. 8,14 οὐχ ὥς λίθου προσκόμματι συναντήσεσθε Ῥωμ. 9,32 προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος.

333,13 μενεῖ ἐν τῷ πτώματι: πβλ. Ἰώβ 15,23 μένει εἰς πτώμα.

335,18 ἐχόμενα τρίβου σκάνδαλα τίθενται: πβλ. Ψαλμ. 139,6 ἐχόμενα τρίβου σκάνδαλα ἔθεντό μοι.

335,18-19 πέτρα σκανδάλου παραρριπιεῖται καὶ λίθος προσκόμματος: πβλ. Ῥωμ. 9,33 τίθημι λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου Ἀ΄ Πέτρου 2,8 καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου (βλ. και παραπάνω 329,13).

Τελειώνοντας, ας επισημάνουμε ὅτι ἡ προσπάθειά μας δεν εξαντλεῖ το θέμα γιὰ δύο λόγους:

1. εξακολουθοῦν νὰ παραμένουν αταῦτιστα τὰ χωρία που ἐπισημαίνει ὁ ἐκδότης σημειώνοντας ὅτι δεν μπόρεσε νὰ βρεῖ τὴν πηγὴ τους, καὶ

2. ὑπάρχουν χωρία που δεν ἐπισημάνθηκαν παλαιότερα, ἀλλὰ δεν μπορέσαμε νὰ τα ταυτίσουμε, ὅπως π.χ. τὸ χωρίο τὰς σφραγίδας ἔστησεν, οὐδὲν μὲν ἀπεχθὲς ἐμφαίνων οὐδὲ κρύπτων, ὥς φασιν, οἷς ἀνακαλύπτει τὰ κρύφια (122, 12-14).

Θεσσαλονίκη

11. Ὅπως ὁμως διαβάζουμε στο κριτικὸ υπόμνημα τῆς τραγωδίας, στὴ θέση τοῦ ἐκπρεπεστάτη παραδίδεται ἀπὸ κάποια χφφ τὸ ἐπίθετο *εὐπρεπεστάτη*, τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖ ὁ Τρνίκης, ἀν βεβαίως δεν πρόκειται γιὰ ἀντιγραφικὸ σφάλμα γιὰ τὴ σύγχυση τῶν ἐπιθέτων *εὐπρεπής* καὶ *ἐκπρεπής* στα χφφ καὶ σε ἄλλες περιπτώσεις, βλ. Ν. Χ. Κονομή, Κριτικὰ στα χυολογήματα, *Ελληνικά* 38 (1987), 138-139.

ΤΟ ΣΥΝΑΞΑΡΙΟ ΤΗΣ ΟΣΙΑΣ ΘΕΟΔΩΡΑΣ
ΣΤΟΝ ΚΩΔΙΚΑ COISLINIANUS 223
ΕΝΑ ΑΓΙΟΛΟΓΙΚΟ - ΕΟΡΤΟΛΟΓΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ*

Ὁ Βίος τῆς ὁσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ¹ (στό ἐξῆς *Βίος*), γραμμένος ἀπό τό Γρηγόριο κληρικό τό 894, ἀποτελεῖ ἓνα ἀπό τά σημαντικότερα ἀγιολογικά κείμενα τῆς μετεικονοκλαστικῆς περιόδου, στό ὁποῖο σκιαγραφεῖται ὁ μοναχικός βίος σ' ἓνα κοινόβιο τοῦ 9ου αἰῶνος, ἀλλά καί παρέχεται ἓνα πλῆθος πληροφοριῶν γιά τή Β' εἰκονομαχική περίοδο. Σ' αὐτό γίνεται ἡ πρώτη μνεία τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ στή Θεσσαλονίκη καί παραδίδονται κατ' ἀποκλειστικότητα πολὺτιμα στοιχεῖα τόσο γιά τήν ἐπισκοπική ἱστορία τῆς Θεσσαλονίκης ὥς καί γιά σύγχρονα ἱστορικά γεγονότα.

Ἡ μεγάλη ἔκταση πού προσέλαβε ἡ τιμή τῆς ὁσίας ὀδήγησε στή συγγραφή ἀγιολογικῶν καί ὕμνολογικῶν κειμένων, πού χρησιμοποιοῦνταν, λειτουργικά κατὰ τίς συνάξεις τῆς ἐορτοῦ μνήμης της.

Ὡστόσο ἡ ἀναγραφή τοῦ συναξαρίου τῆς «*ὁσίας καὶ θαυματουργοῦ Θεοδώρας*» στό Κωνσταντινουπολιτικό Συναξάριο συνιστᾷ, γιά λόγους πού θά ἐκθέσουμε στή συνέχεια, ἓνα διπλό —ἀγιολογικό καί ἐορτολογικό— πρόβλημα, τό ὁποῖο παραμένει μέχρι σήμερα ἀνεπίλυτο.

Τό κείμενο τοῦ συναξαρίου, πού σώζεται στόν κώδικα *Coislinianus* 223², f. 68, ὁ ὁποῖος χρονολογεῖται τό 1301, ἔχει ἐκδοθεῖ ἀπό τό σπουδαῖο

* Εὐχαριστῶ τόν καθηγητὴ μου πρωτοπρεσβύτερο π. Θεόδωρο Ν. Ζήση γιά τίς ὑποδείξεις καί διορθώσεις πού ἐπέφερε στήν ἐργασία μου.

1. Ἐκδόσεις τοῦ *Βίου*: Arsenij, *Zitie i podvigi sv. Theodory Solunskoj*, Jurjev 1899, pp. 1-36' Kurtz E., "Des Klerikers Gregorios Bericht über Leben, Wunderthaten und Translation der hl. Theodora von Thessalonich nebst der Metaphrase des Johannes Staurakios", *Mémoires de l'Académie Imperiale des Sciences de St. Pétersbourg*, VIIIe serie, vol. VI, no.1, St. Pétersbourg 1902, pp. 1-36' Πασχαλίδης Σ., *Ὁ Βίος τῆς ὁσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ. Εἰσαγωγή, κριτικό κείμενο, μετάφραση, σχόλια*, ἐκδ. Κέντρον Ἀγιολογικῶν Μελετῶν Ἱ.Μ.Θεσσαλονίκης 1, Θεσσαλονίκη 1991.

2. Devreesse R., *Bibliothèque Nationale. Department des mss. Catalogues des mss. grecs II*

Βολλανδιστή αγιολόγο Hippolyte Delehaye³, συγχρόνως δέ και από τό Γερμανό ιστοριοδίφη E. Kurtz⁴.

Ἡ ὑπαρξή αὐτοῦ τοῦ συναξαρίου ἐπέφερε σύγχυση στούς μεταγενέστερους συναξαριστές, ἀλλά και στούς σύγχρονους ἐρευνητές, διότι παρέχει ἐκ πρώτης ὄψεως τήν ἐντύπωση ὅτι περιέχει ἀντιφάσεις σχετικά μέ τό *Βίο* και τό ἐορτολόγιο τῆς ὁσίας Θεοδώρας.

Αὐτές οἱ «ἀντιφάσεις» ὑπῆρξαν ἡ πέτρα τοῦ σκανδάλου γιά τή δημιουργία μιᾶς σοβαρῆς παρανοήσεως στίς συναξαριακές συλλογές τῶν δύο τελευταίων αἰώνων, ἀρχῆς γενομένης ἀπό τό Συναξαριστή τοῦ ὁσίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου, ὅπου μνημονεύονται δύο Θεοδῶρες στή Θεσσαλονίκη: Ἡ πρώτη ἐορτάζει τήν 5ῃ Ἀπριλίου [*μνήμη τῆς ὁσίας μητρὸς ἡμῶν Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκη*»]⁵ και ἡ δευτέρα τήν 29ῃ Αὐγούστου. Ὁ ὁσιος Νικόδημος τίς διακρίνει προσθέτοντας γιά τή δευτερῇ «τῆς ἐξ Αἰγύπτου (sic) καταγομένης»⁶. Γιά τή δευτέρα, τήν ὁσιομυροβλύτιδα Θεοδώρα, παραπέμπει τόν ἀναγνώστη στήν *Καλοκαιρινή* τοῦ Ἀγαπίου Λάνδου⁷, ἐνῶ γιά τήν πρώτη ἀναγράφει τό συναξάριο τοῦ Coislinianus 223, πλήρες ἀλλά μεταγλωττισμένο.

Τό Νικόδημο Ἀγιορεῖτη ἀντιγράφει πιστά ὁ Κ. Δουκάκης⁸, ἐνῶ ὁ Ματθαῖος Λαγγῆς τόν ἀκολουθεῖ, ἀλλά δέν παρασιωπᾷ, ὅπως οἱ δύο προηγούμενοι, τό πρόβλημα. Στό συναξάριο τῆς 5ῃς Ἀπριλίου ὑποσημειώνει «περί τῆς ὁσίας ταύτης Θεοδώρας οὐδεμία πληροφορία διεσώθη σχετική μέ τόν χρόνον, καθ' ὃν ἤκμασεν αὐτή. Ὑπό τῶν ἐρευνητῶν διετυπώθησαν διάφοροι εἰκασίαι, ἀνευ ὁμῶς ἀποδεικτικῆς ἱκανότητος»⁹. Τελικά ἀπορρίπτει τήν πιθανότητα συσχετισμοῦ μεταξύ τους «καθόσον τά συναξάρια ἀλλήλων οὐσιωδῶς διαφέρουσιν». Τήν ἴδια παράδοση ἀκολουθοῦν και οἱ λοιποὶ ἐντυποι συναξαριστές.

Ἡ παράδοση πού σχηματίστηκε ἀπό τίς διττές συναξαριακές και ἐ-

Le fonds Coislin, Paris 1945, p. 203. Halkin F., *Manuscripts Grecs de Paris, Inventaire Hagiographique*, Subsidia Hagiographica 44, Bruxelles 1968, p. 258.

3. Delehaye H., *Proplaeum ad AASS Novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis 1902, pp. 585-588.

4. Kurtz E., ὁ.π., p. 74. Ἡ ἐκδοχή ἐγίνε ἀπό τόν ἴδιο κώδικα.

5. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Συναξαριστής τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, τ. 4ος (Μάρτιος-Ἀπρίλιος), ἐκδ. Ὁρθόδοξου Κυψέλης, Θεσσαλονίκη 1989 [ἐπανεκδ.], σσ. 189-190.

6. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, ὁ.π., τ. 6ος (Ἰούλιος-Αὐγουστος), σ. 291.

7. Ἀγαπίου μοναχοῦ, *Βίβλος καλουμένη Καλοκαιρινή ἐν ἣ εἰσὶ γεγραμμένοι μερικοὶ Βίοι ἁγίων τινῶν οἱ ωραιότεροι τοῦ καλοκαιριοῦ ἀπό τήν α' τοῦ Μαρτίου ἕως ταῖς ὑστέραις Αὐγούστου*, ἐν Βενετίᾳ 1851 (νῆα ἐκδοσίς), σσ. 267-278.

8. Δουκάκης Κ., *Ὁ Μέγας Συναξαριστής*, τ. Η' (Ἀπρίλιος), Ἀθῆναι 1962² σσ. 49-50. τ. ΙΒ' (Αὐγουστος), σσ. 243-251.

9. Λαγγῆ Μ., *Ὁ Μέγας Συναξαριστής τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας*, τ. Δ' (Ἀπρίλιος), Ἀθῆναι 1988⁵, σ. 105 σημ. 2. Βλ. και ὁ.π. τ. Η' (Αὐγουστος), σσ. 514-530.

ορτολογικές αναφορές προβλημάτισε και δημιούργησε ἐρωτηματικά στο Σωφρόνιο Εὐστρατιάδη καί στόν R. Janin.

Ὁ Σ. Εὐστρατιάδης¹⁰ σημειώνει ἐξαρχῆς πὼς σώζονται δύο ἐντελῶς διαφορετικά βιογραφικά ὑπομνήματα. Τό πρῶτο συναξάριο εἶναι αὐτό πού περιλαμβάνεται καί στόν κώδ. Coislinianus 223, ἐνῶ τό δεύτερο προέρχεται ἀπό τόν κώδ. Μ. Λαύρας I 70¹¹, ἕνα Μηναῖο τῶν μηνῶν Μαρτίου καί Ἀπριλίου, καί παραδίδει μία διαφορετική καί ἐντελῶς ἄγνωστη στά ὑπόλοιπα συναξάρια διήγηση, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ὁσία Θεοδώρα ἦταν ἀπό τή νεανική της ἡλικία πόρνη, ἀλλά ἐν συνεχείᾳ μετενόησε, «*σάκκον περιβαλλομένη καί σποδὸν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐκχέασα καί κόνιν*». Εἶναι χαρακτηριστικό πὼς, ἀφοῦ ἡ μετάνοιά της ἐγίνε δεκτὴ ἀπὸ τό Θεό, ἐζήσε τήν ὑπόλοιπη ζωὴ της σ' ἕνα μικρό κελί, γεγονός πού ἀντιδιαστέλλει ριζικά τό συναξάριο τοῦ Λαυριωτικοῦ κώδ. I 70 τόσο ἀπὸ τό Βίο ὅσο καί ἀπὸ τό συναξάριο τοῦ Coisl. 223, ὅπου προβάλλεται ἐντονα ἡ προσφυγὴ της στό κοινόβιο [τοῦ πρωτομ. Στεφάνου] καί οἱ ἀγῶνες της στό σκάμμα τῆς κοινοβιακῆς ζωῆς. Τό μόνο βέβαιο εἶναι ὅτι ὁ Εὐστρατιάδης ἀγνοεῖ τά κείμενα τοῦ κληρικοῦ Γρηγορίου¹², ἐνῶ συγχρόνως προσθέτει ἕνα νέο συναξάριο, ἐπιτείνοντας καί περιπλέκοντας τό ὑφιστάμενο πρόβλημα.

Ὁ R. Janin χαρακτήρισε τό συναξαριστικό Βίο ὡς αἰνίγμα, κατέληξε δέ στό συμπέρασμα πὼς «ἴσως πρόκειται περὶ ἀμυδρᾶς ἀπηχίσεως τοῦ Βίου τῆς ἐτέρας ὁσίας Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ»¹³, χωρίς ὅμως νά ἐρευνήσῃ διεξοδικότερα τό θέμα καί νά εἰσχωρήσῃ στήν οὐσία τοῦ προβλήματος.

Μετά τήν παρουσίαση τοῦ προβλήματος στά συναξάρια τῶν ὑστεροβυζαντινῶν καί μεταβυζαντινῶν χρόνων, καθώς καί στή σύγχρονη ἐρευνα, κρίνουμε σκόπιμο νά παραθέσουμε τό κείμενο τοῦ συναξαρίου τοῦ κώδ. Coisl. 223, f. 68, ὥστε τόσο ἡ προβληματική του ὅσο καί ἡ ἐπιχειρηματολογία μας, ἡ ὁποία θά ἐκτεθεῖ στή συνέχεια, νά καταστοῦν ἀμεσα κατανοητές.

10. Εὐστρατιάδου Σ., *Ἀγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι χ.χ., σσ. 180-181.

11. Σωφρ. Εὐστρατιάδου - Σπυρίδωνος Λαυριώτου, *Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας τῆς ἐν τῷ Ἀγίῳ Ὁρει*, Paris 1925, σ. 191.

12. Μὲ μικρότερα γράμματα σημειώνει στό τέλος τοῦ λήμματος: «Ἐν τῷ Συναξαριστῇ μόνον τοῦ Νικοδήμου ἐπαναλαμβάνεται ἡ μνήμη αὐτῆς καί κατὰ τήν 29ην Αὐγούστου μετὰ τῆς προσθήκης *τῆς ἐξ Αἰγίνης καταγομένης*...». Αὐτό ὅμως δέ σημαίνει ὅτι ὁ Εὐστρατιάδης δέχεται μία Θεοδώρα, διότι ἀγνοεῖ τελείως τό ὑπάρχον πρόβλημα. Ἡ ἐπισήμανση τοῦ Μ. Λαγγῆ (δ.π., τ. Δ', σ. 105 σημ. 2) ὅτι ὁ Εὐστρατιάδης ταυτίζει τίς δύο Θεοδῶρες ἀποδεικνύεται ὡς ἐκ τούτου ἐσφαλμένη.

13. Janin R., «*Θεοδώρα ἡ ἐν Θεσσαλονίκῃ*», ΘΗΕ 6 (1965), στ. 189.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ [Ἀπριλίῳ] ε'.

Μνήμη τῆς ὁσίας καὶ θαυματουργοῦ
μητρὸς ἡμῶν Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ

Ἀὕτη ἡ ὁσία Θεοδώρα ἐκ νεαρᾶς ἡλικίας τὸν Χριστὸν ποθήσασα ἀπετάξατο καὶ εἰς κοινόβιον ἐλθοῦσα ἀπεκάρη καὶ τὰς ἀρετὰς 5
πάσας ἐφύλαξεν, ὑφ' ἐν κατορθώσασα. Τοιαύτην δὲ ὑπακοὴν ἐκ-
τήσατο καὶ τιμὴν πρὸς πάσας τὰς ἀδελφὰς καὶ πρὸς τὴν προε-
στῶσαν, ὅτι καὶ μετὰ θάνατον ἐδείξεν ὅτι ἦν ζῶσα. Καὶ γὰρ τὸν
βίον αὐτῆς καθαρὸν καὶ ἀκίβδηλον φυλάξασα, ὡς ἔμψυχον στή-
λην αὐτὸν ταῖς ἀδελφαῖς κατέλιπε. Μετὰ δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον 10
τῆς προεστῶσης πρὸς Κύριον ἀπελθούσης, καὶ αὐτῆς καθαρᾶς
καὶ πνευματικῆς οὔσης, γέγονε συνδρομὴ πρὸς τὴν κηδεῖαν αὐ-
τῆς ἦν γὰρ καὶ τῶν ἐπισήμων. Καὶ λαοῦ συναθροισθέντος εὐλα-
βῶν μοναχῶν καὶ ἐπισήμων ἀνδρῶν, γέγονε καθ' εἰρμόν ἡ ἀκο-
λουθία. Καὶ ἀνοιχθέντος τοῦ τάφου ἐν ᾧ ἡ ὁσία Θεοδώρα ἐναπέ- 15
κειτο ἐπὶ χρόνον πολὺν πρὸς τὸ κατατεθῆναι τὴν προεστῶσαν
πλησίον αὐτῆς, θαῦμα ἐξαίσιον γέγονε, τοῖς μὲν ὁρῶσιν ἐκπλη-
ξιν φέρον, τοῖς δὲ ἀκούουσι κατάνυξιν. Τοῦ τόπου γὰρ ἐπιτη-
δεῖου πρὸς θεωρίαν τυγχάνοντος, πάντων βλεπόντων, ἡ πρὸ
πολλοῦ νεκρὰ κειμένη Θεοδώρα τῇ μητρὶ ὥσπερ ζῶσα, ὡ τοῦ 20
θαύματος, συνέσφιγξεν ἑαυτὴν τόπον δοῦσα. Τοῦτο τὸ ἐξαίσιον
θεασάμενοι πάντες ἐκπληττόμενοι ἀνεβόων τὸ «Κύριε ἐλέη-
σον». Ἐκτοτε δὲ καὶ μέχρι τοῦ νῦν σημεῖα πολλὰ ὁ Θεὸς ἐκεῖσε
πεποίηκε διὰ τῆς ὁσίας ταύτης Θεοδώρας· δαιμονῶντας γὰρ δια-
φόρους ἴασατο, τυφλοὺς ὠμμάτωσε καὶ ἀσθενεῖς ἀναριθμήτους 25
ἐθεράπευσεν.

Ἡ πρώτη ἐντύπωση πού δημιουργεῖ τό συναξάριο, μετὰ ἀπὸ μία ἐμ-
βριθὴ μελέτη τοῦ πρωτοτύπου Βίου, ἀλλὰ καὶ τοῦ δευτέρου κειμένου πού
συνέγραψε ὁ κληρικός Γρηγόριος, τῆς Διηγέσεως περὶ τῆς μεταθέσεως τοῦ
τιμίου λειψάνου τῆς ὁσίας μητρὸς ἡμῶν Θεοδώρας (στό ἐξῆς Διήγησι), ὁ-
δηγεῖ στὴν εἰκασία μιᾶς ὑποφώσκουσας γλωσσικῆς καὶ νοηματικῆς ἐξαρ-
τήσεως τοῦ ἀπ' τὰ δύο κείμενα τοῦ Γρηγορίου κληρικοῦ. Ἡ κριτικὴ διε-
ρεύνηση καὶ ἀντιπαραβολὴ τῶν κειμένων μετατρέπουν τὴν εἰκοτολογία σέ
ἀπόλυτα τεκμηριωμένη διαπίστωση. Αὕτῃ τὴν παρουσίαση ὅλων τῶν στοι-
χείων πού ἐκθέτουν καὶ ἐπιβεβαιώνουν τὴν ἀποψή μας, ἐπιχειροῦμε στὴ
συνέχεια·

ΒΙΟΣ - ΔΙΗΓΗΣΗ¹⁴

ΣΥΝΑΞΑΡΙΟ

19.11-12: τὴν ἐν πολλοῖς ἔτεσι τοῦ μοναδικοῦ τάγματος ἐγκάρδιον ἔφεσιν 22.3: ὅτι νέα ὑπῆρχε τῷ σώματι 43.6-9: ἡ ΕΚ ΝΕΟΤΗΤΟΣ τῇ Θεοδώρᾳ ... ἐνυπάρχουσα ἀρετὴ 42.4-6: τὸν ἀνόθευτον ἔρωτα ὃν ἐν τοῖς τῆς ψυχῆς ἀπορρήτοις εἶχεν πρὸς τὸν μόνον οὐράνιον νυμφίον 42.12-13: ὅτι μάλιστα ἐγγίζειν ἠθέλεν ὧς ἐκ νεότητος ἐνυμφεύθη Χριστῷ 26.33: ἀποτάσσασθαι συνέθου 19.5: ἐν τῷ κοινοβιακῷ σκάμματι 22.12-13: καὶ ΕΝ ΤΩΙ ΚΟΙΝΟΒΙΩΙ ἐπιθυμοῦσα ταύτην καὶ μᾶλλον αὔξειν 34.13-14: ΕΝ ΤΩΙ ΚΟΙΝΟΒΙΩΙ τοῖς πόνοις κατατρύχομένη 45.15-16: διετέλεσεν ΕΝ ΤΩΙ ΚΟΙΝΟΒΙΩΙ... ἔτη πέντε καὶ πεντήκοντα. 9.26: ἀπέκειρε τὴν παῖδα 20.12: μετὰ τὸ ἀποκαρῆναι 21.32: καὶ ΑΠΕΚΑΡΘΗ καὶ ἐνεδύθη 40.15: καὶ πᾶν ὀτιοῦν ἀρετῆς εἶδος αὐτῇ προσεγένετο 43.6-9: ἡ ἐκ νεότητος τῇ Θεοδώρᾳ ἐχεμύθης καὶ μυστηριωδῶς ἄγαν ἐκμελετηθεῖσα καὶ ἕως τέλους ἐν τῷ κρυπτῷ τῆς ψυχῆς ταμείῳ ἐνυπάρχουσα ἀρετὴ 46.20: τοσούτων ἀρετῶν θησαυρὸς ἐχρημάτιζεν 48.20-21: πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς τελειότητα 19.19-20: φέρειν ἐπ' ὤμων εὐπρόθυμον τὸν τῆς αὐτῆς ὑποταγῆς ζυγὸν 32.4-5: καὶ ἕως νῦν τοῖς τῆς ὑπακοῆς ἀγῶσιν οὐκ ἀγεννῶς ἀριστεύσασα 32.16-17: τὸν σὸν ἀναφαίρετον τῆς ὑπακοῆς καὶ ταπεινώσεως πλοῦτον 33.17-19: Τίς ἔγνω τῶν νῦν ἢ τῶν πώποτε ΤΟΙΑΥΤΗΝ Υ-

4: ἐκ νεαρᾶς ἡλικίας τὸν Χριστὸν ποθήσασα

τὸν Χριστὸν ποθήσασα

5: ἀπετάζατο

εἰς κοινόβιον ἐλθοῦσα

ἀπεκάρη

5-6: καὶ τὰς ἀρετὰς πάσας ἐφύλαξεν

6-7: τοιαύτην δὲ ὑπακοὴν ἐκτήσατο

14. Οἱ λεκτικές ἐξαρτήσεις τοῦ συναξαρίου ἀπὸ τοῦ Βίο καὶ τῆς Διήγησιν ἀναγράφονται με κεφαλαῖα γράμματα.

ΠΑΚΟΗΝ καὶ τοιούτων ἀγώνων
παλαίσματα γυναιῖκα ἐνδείξασθαι;
35.17-18: οὕτως ταύτην... διὰ ταπει-
νώσεως καὶ ὑπακοῆς ἀνέδειξε Κύ-
ριος 39.1-2: ἔτι ἐκραταιοῦτο καὶ ἡν-
δρίζετο πρὸς τοὺς τῆς ὑπακοῆς πό-
νους

22.16-17: ἵνα μὴ σκάνδαλον ταῖς ἀ-
δελφαῖς ἐκ τούτου προσάψειεν· 35.6-
8: ἐρωτηθεῖσα παρὰ τῶν ἀδελφῶν...
τῇ πρὸς αὐτὰς ἀγάπῃ θαρροῦσα ἔφη·
39.20-21: Ἄλλ' ἐν πάσαις ταῖς ἐπικει-
μέναις φροντῖσι κοινωνῶς ὑπῆρχε
ταῖς ἀδελφαῖς

22.19: οὐκ ἀπὸ σκοποῦ τῆς προε-
στύσεως· 22.28: καὶ μηδὲν ἄνευ τῆς
γνώμης αὐτῆς δρᾶν· 29.3-4: μόνης εἰ-
δότης ἐπακοῦειν τῆς φωνῆς τοῦ
ποιμαίνοντος

58.6-7: λέγω δὴ τὸ ζῶν αὐτῆς λείψα-
νον· Δ 2.3-4: τὸ ζῶν αὐτῆς μεταθεῖ-
ναι λείψανον· Δ 4.7-8: τὸ ζῶν αὐτῆς
λείψανον· Δ 5.28-29: τὸ ζῶν αὐτῆς ὑ-
πὸ πάντων ὁρᾶσθαι καὶ προσκυνεῖ-
σθαι λείψανον

4.8-9: τὴν καθαρὰν καὶ ἀκηλίδωτον
ἀσπασαμένη διαγωγὴν· 23.4-6: Ἦδη
γάρ, ὥς οὐ θέμις ἀσελγέσι καὶ ρυπα-
ροῖς μολύνεσθαι λογισμοῖς τοὺς ἀ-
παξ ἀποτασσομένους τῷ σατανᾷ· Δ
6.11-12: Τῇ ἐμῇ μητρὶ καὶ ζώσῃ ἐ-
γκαλλώπισμα Ο ΑΚΗΛΙΔΩΤΟΣ
ΚΑΙ ΚΑΘΑΡΟΣ ΒΙΟΣ.

43.1-3: συνηλθε οὐ βραχὺς μοναζου-
σῶν ἀριθμὸς ἐκ τῶν γειτνιαζόντων
μοναστηρίων· Δ 5.2: συνηλθον δὲ
καὶ τῶν ΕΥΛΑΒΩΝ οὐκ ὀλίγοι

43.16: ὁ μὲν τῶν παρθένων ὕμνος ...
ἐτελεῖτο 44.1-2: τὸν τελευταῖον ἀ-

καὶ τιμὴν πρὸς πάσας τὰς
ἀδελφὰς

6-8: ὑπακοὴν... καὶ τιμὴν... πρὸς τὴν
προεστῶσαν

καὶ μετὰ θάνατον ἐδειξεν ὅτι ἦν
ζῶσα· 9-10: ὡς ἔμψυχον στηλὴν 20:
ὥσπερ ζῶσα

8-9: τὸν βίον αὐτῆς καθαρὸν καὶ ἀκί-
βδηλον φυλάξασα

12-13: γέγονε συνδρομὴ πρὸς τὴν
κηδεῖαν αὐτῆς: 13-14: λαοῦ συναθροί-
σθέντος εὐλαβῶν μοναχῶν καὶ ἐπι-
σήμεων ἀνδρῶν

14-15: γέγονε καθ' εἰρμὸν ἢ ἀκολου-
θία

σπασμὸν τῷ ἱερῷ σώματι μετὰ ψαλμωδίας τε καὶ αἰδοῦς πάντες ἀπένεμον· Δ 8.8-11: ταῖς περὶ αὐτὴν ὕμνωδίαῖς εὐφραινομένων ἡμῶν... καὶ τὸν ἐωθινὸν ψαλμὸν ἀρχὴν ποιουμένων

9.11: Δέξαι ΜΗΤΕΡ' 20.16: Ἐλέησόν με ΜΗΤΕΡ ὁσία' 25.14: Κυρία ΜΗΤΕΡ' 37.8-9: καὶ γέγονεν ἡ κατὰ σάρκα θυγάτηρ πνευματικῇ ΜΗΤΗΡ τῆς Θεοδώρας.

1.30-31: τὰς καθ' ἐκάστην εἰς ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ δι' αὐτῆς γεγενημένης θαυματουργίας· 52.4-6: τοῦ πανοικτίρμονος Θεοῦ ἀπειρεσίῳ θαυμάτων πληθύνει... τὴν ὁσίαν κατακοσμήσαντος. 55.2-16: Τὸς ὀχλούμενος ὑπὸ πνεύματος ἀκαθάρτου... οὐκ ἀπηλλάγη τοῦ δεινῶς πειράζοντος δαίμονος; Ἡ τὶς ὀφθαλμοὺς λημῶντας ἔχων... οὐ θᾶττον τὴν αὐτῶν ἀποβάλλεται λύμην; Περὶ δὲ τῶν ἐν ρίγῃ δεινῶς τὰ σώματα συγκλονουμένων ...καὶ παρὰ ἀνθρώπων τοῦ ζῆν ἀπογινωσκομένων ἀδύνατον ἐμοὶ τὸ λαλεῖν· ὑπερβαίνει γὰρ καὶ λόγου φράσιν καὶ νοδὸς κατάληψιν ἢ τούτων ταχυτάτη ἐπίσκεψις... Καὶ ἀπαξαπλῶς εἰπεῖν ὅσοι μετὰ πίστεως ἀληθοῦς προστρέχουσιν ὥδήποτε νοσήματι κατεχόμενοι, πάντες τὰς ἰάσεις λαμβάνοντες· 58.7-8: ποταμοῦ δίκην αἱ τῶν θαυμάτων χάριτες ἀναβλύζουσι.

20: τῇ μητρὶ

23-24: σημεῖα πολλὰ ὁ Θεὸς ἐκεῖσε πεποίηκε διὰ τῆς ὁσίας ταύτης Θεοδώρας

24-26: δαιμονῶντας γὰρ διαφόρους ἰάσατο, τυφλοὺς ὠμμάτωσε καὶ ἀσθενεῖς ἀναριθμήτους ἐθεράπευσεν

Ἡ προηγούμενη ἀντιπαραβολὴ ἀποδεικνύει πῶς τὰ δύο κείμενα τοῦ Γρηγορίου κληρικοῦ καὶ τὸ συναξάριο τοῦ Coisl. 223 ἐμφανίζουν μία ἀδιαμφισβήτητη φιλολογικὴ σχέση καὶ ἐξάρτηση.

Ἄν καὶ εἶναι γνωστό πόσο ἐπισφαλεῖς εἶναι ἀρκετές φορές οἱ πληροφορίες τῶν συναξαρίων, πιστεύουμε πῶς ἡ λύση τοῦ προβλήματος ἔχει ὡς ἑξῆς:

Ἀπό τὴν ἀντιπαραβολή κατέστη ἰδιαίτερος ἐμφανής — ἐκτός τῆς ὑφιστάμενης γλωσσικῆς ἐξαρτήσεως — ἡ νοηματικὴ σχέση τῶν δύο κειμένων τοῦ Γρηγορίου μέ τό συναξάριο. Ἀναλύοντας περισσότερο κάποια σημεία, ἡ σχέση αὐτὴ ἀποδεικνύεται ἰδιαίτερα στενή.

Στό συναξάριο τονίζεται ἡ ἀρετὴ τῆς μοναχικῆς ὑπακοῆς τῆς ὁσίας, ἀρετὴ πού προβάλλεται ἰδιαίτερος καί στό *Βίο* καί ἐμφανίζεται ἀπό τό συγγραφέα ὡς ὁ κορμός τῆς κοινοβιακῆς μοναχικῆς ζωῆς («*μηδ' ὅτι οὖν αὐτοθελῶς καὶ ἰδιορρυθμῶς διαπράττεσθαι*»¹⁵). Ἐκτός αὐτοῦ, ὑπαινίσσεται κατ' ἐπανάληψη τὴν πίστη καί τό χαρακτηρισμό τοῦ Γρηγορίου κληρικοῦ, ὅτι τό λείψανό τῆς ὁσίας ἦταν ζωντανό («*τὸ ζῶν αὐτῆς λείψανον*») καί ὅτι ἐνεργοῦσε ὅπως ἓνα ζωντανό σῶμα¹⁶ (20-21: «*τῇ μητρὶ ὡς περ ζῶσα... συνέσφιγγεν ἑαυτὴν τόπον δοῦσα*»)· κάτι ἀνάλογο ἐμφανίζεται καί στό κείμενο τοῦ *Βίου* κατὰ τὴν ταφή τῆς ὁσίας: [*Βίος* 43.13-14] «*καὶ μειδιῶν ὠρᾶτο τὸ τίμιον καὶ ἀγγελιοειδὲς ἐκεῖνο πρόσωπον*».

Ἡ νοηματικὴ αὐτὴ σύγκλιση διαπιστώνεται καί σέ μία ἀσήμαντη λεπτομέρεια τοῦ συναξαρίου στοὺς στίχους 18-19: «*τοῦ τόπου γὰρ ἐπιτηδεῖον πρὸς θεωρίαν τυγχάνοντος, πάντων βλεπόντων...*»· τὴ δυνατότητα νά βλέπει κανεὶς τὴ λάρνακα τοῦ λειψάνου τῆς ὁσίας Θεοδώρας, ἡ ὁποία βρισκόταν στὴ μέση τῆς δεξιᾶς στοᾶς τοῦ καθολικοῦ τῆς μονῆς, ἀκόμη κι ἀπ' τό νάρθηκα, μαρτυρεῖ καί ὁ *Βίος*: [52.18-23] «*Εἶδεν ἑαυτὸν εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ αὐτῆς κοινοβίου ἐν τῷ νάρθηκι ἀνακείμενον, ἐν δὲ τῷ μέσῳ τῆς ἐκ δεξιῶν τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας στοᾶς, ἣ καὶ τέμενος τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου καθέστηκεν, ἐν ᾧ καὶ τὸ ἅγιον τῆς ὁσίας κατάκειται λείψανον, κανδήλαν κρεμαμένην καὶ ἔλαιον ἀναβλυστάνουσιν*». Ἀπὸ τό κείμενο καθίσταται σαφές, ὅπως συμπεραίνει καί ὁ Σ. Κίσσας, πὼς ἡ στοὰ πού μνημονεύεται «εἶναι χῶρος ἐσωτερικὸς καί ἀκώλυτα ὁρατός ἀπὸ τό νάρθηκα»¹⁷.

Ὅλες αὐτές οἱ ἐπισημάνσεις ἐπιτρέπουν, κατὰ τὴ γνώμη μας, νά καταλήξουμε μέ ἀπόλυτη βεβαιότητα στό συμπέρασμα πὼς τό συναξάριο πού ἐμπεριέχεται στό Κωνσταντινουπολιτικὸ Συναξάριο ἀναφέρεται στὴν ὁσιομυροβλύτιδα Θεοδώρα.

Ὡστόσο τό ἐρώτημα τοῦ ἐνταφιασμοῦ τῆς ἀνώνυμης ἡγουμένης στὸν τάφο τῆς ὁσίας παραμένει ἀναπάντητο. Ἡ ἡγουμένη αὐτὴ δέν εἶναι ἀσφαλῶς ἡ ὁμολογήτρια Ἄννα, στὴν ὁποία κατέφυγε ἡ ὁσία Θεοδώρα ἀμέσως

15. *Βίος* 31.20-21.

16. Τὴν ἴδια διαπίστωση κάνουν πολλοὺς αἰῶνες ἀργότερα ὁ ρώσος διάκονος Ζωσιμάς καί ὁ Γάλλος Robert de Dreux. Βλ. De Khitrowo B., *Itinéraires russes en Orient*, Geneve 1889, p. 208· Janin R., «*Θεοδώρα ἡ ἐν Θεσσαλονίκῃ († 892)*», *ΘΗΕ* 6 (1965), στ. 188· τοῦ ἰδίου, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galesios, Trabzonne, Athènes, Thessalonique)*, Paris 1975, p. 374.

17. Κίσσα Σ., «*Ἡ μονὴ τῆς Μικρῆς ἁγίας Σοφίας στὴ Θεσσαλονίκη*», *Ἡ Θεσσαλονίκη* 1 (1985), σ.335.

μετὰ τῇ χηρεία της. Ὁ Βίος μᾶς πληροφορεῖ πῶς ἀπὸ τὸ 868 ἡ κόρη τῆς Ὀσίας, ἡ Θεοπίστη, διαδέχθηκε τὴν Ἄννα στὴν ἡγουμενία τῆς μονῆς¹⁸ καὶ πῶς ἡ Ἄννα πέθανε τὸ 880, δώδεκα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατο τῆς Ὀσίας¹⁹. Ὁ Γρηγόριος κληρικός, μάλιστα, ὑπογραμμίζει ὡς ἐξῆς τὸ γεγονός τῆς ἐκλογῆς τῆς Θεοπίστης στὴν ἡγουμενία τῆς μονῆς: [Βίος 37.8-9] «καὶ γέγονεν ἡ κατὰ σάρκα θυγάτηρ πνευματικῆ μητὴρ τῆς Θεοδώρας», φράση πού ἐναρμονίζεται λεκτικά καὶ νοηματικά μέ τὸ στ. 20 τοῦ συναξαρίου: «τῇ μητρὶ συνέσφιγγεν ἑαυτὴν τόπον δοῦσα». Ἐπιπλέον, ἡ «προεστῶσα» τῆς μονῆς, ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ συναξαρίου, ἔχει ἁμεση χρονικὴ καὶ πνευματικὴ σχέση μέ τὴν Ὀσία Θεοδώρα. Πιστεύουμε λοιπόν — ἀφοῦ ἀδιαμφισβήτητα ἀποκλείεται νὰ πρόκειται γιὰ τὴν ὁμολογήτρια Ἄννα — πῶς ἡ ἀνώνυμη ἡγουμένη ἡ ὁποία ἐνταφιάστηκε στὸν τάφο τῆς Ὀσίας εἶναι ἡ Θεοπίστη, κόρη, συμμονάστριά της καὶ ἡγουμένη τῆς μονῆς τοῦ πρωτομάρτυρος Στεφάνου ἀπὸ τὸ ἔτος 868 καὶ γιὰ ἄρκετὰ χρόνια μετὰ τὴν κοίμηση τῆς Ὀσίας.

Τὸ συναξάριο προφανῶς ἀπηχεῖ μία ἄγνωστη σ' ἐμᾶς προφορικὴ παράδοση γιὰ τὸ θάνατο καὶ τὴν ταφὴ τῆς Θεοπίστης²⁰, ἡ ὁποία δὲν διασώθηκε γραπτῶς σέ κανένα ἄλλο κείμενο.

Ἡ ἀπάντηση στὸ πρῶτο πρόβλημα ἐπιλύει αὐτομάτως καὶ τὸ δεύτερο (ἐορτολογικὸ). Ἡ 5ῃ Ἀπριλίου εἶναι πιθανότατα ἡ ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία συνέβη τὸ περιστατικὸ πού περιγράφεται στὸ συναξάριο καὶ στάθηκε ἀφορμὴ γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς νέας ἐορτολογικῆς παραδόσεως, πλὴν τῶν ἡμερομηνιῶν τῆς 29ης Αὐγούστου (κοίμηση τῆς Ὀσίας Θεοδώρας) καὶ τῆς 3ης Αὐγούστου (μετακομιδὴ τοῦ τιμίου λειψάνου της), πού εἶχαν καθιερωθεῖ ἐορτολογικὰ ἀμέσως μετὰ τὸ θάνατο τῆς Ὀσίας²¹.

18. Βίος 37.1-5.

19. Βίος 38.1-2.

20. Ἀπ' ὅσο γνωρίζουμε, ἡ μνήμη τῆς Θεοπίστης δὲν ἀναγράφεται στὰ συναξάρια. Τὸ μοναδικὸ συναξάριο τῆς βρίσκεται στὴν Ἀκολουθία τῆς Ὀσίας *Μυροβλύτιδος καὶ θαυματουργοῦ Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ*, ἐν Θεσσαλονίκῃ 1853, σσ. 71-72 καὶ ἀποτελεῖ συρραφὴ ὁλων τῶν πληροφοριῶν πού δίνει ὁ κληρικός Γρηγόριος γιὰ τὸ πρόσωπό της. Ἡ ἐορτὴ της ἀνάγεται τὴν 4ῃ Αὐγούστου («Τῷ αὐτῷ μηνὶ τετάρτῃ Αὐγούστου. Μνήμη τῆς Ὀσίας Θεοπίστης θυγατρὸς τῆς Ἀγίας Θεοδώρας»).

21. Οἱ κώδ. Mosquensis 390 καὶ Ἰβήρων 595 μνημονεύουν ὡς ἡμέρα ἐορτῆς τῆς Ὀσίας Θεοδώρας τὴν 29ῃ Αὐγούστου. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ σημείωση τοῦ ἐπιτίτλου τοῦ Βίου στὸν κώδικα τῆς Μόσχας: «πλὴν ἀναγινώσκεται εἰς τὰς λ' διὰ τὴν τοῦ Προδρόμου ἐορτήν» δηλώνεται δηλ. μία ἐορτολογικὴ μετατόπιση (μιᾶς ἡμέρας). Ἡ μετατόπιση τῆς ἐορτῆς της τὴν ἡμέρα τῆς μετακομιδῆς τοῦ τιμίου λειψάνου τῆς Ὀσίας μαρτυρεῖται στὴν Ἀκολουθία τῆς Ὀσίας *μυροβλύτιδος καὶ θαυματουργοῦ Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ*, ἐν Θεσσαλονίκῃ 1853, σ. 43 «Τῇ δὲ εἰκοστῇ ἐννάτῃ Αὐγούστου... παρέδωκε τὴν ἁγίαν αὐτῆς ψυχὴν εἰς χεῖρας Θεοῦ... Ἀλλ' ἐπειδὴ κατ' αὐτὴν τὴν ἡμέραν ἐορτάζεται ἡ ἀποτομὴ τοῦ Προδρόμου, μετετέθη ἡ τῆς κοιμήσεως της μνήμη εἰς τὴν τρίτην τοῦ Αὐγούστου». Ὁ Ἀγάπιος Λάνδος κατατάσσει τὴ μνήμη της τὴν 29ῃ Αὐγούστου, ἐνῶ, ὅπως προαναφέρθηκε, στοὺς συναξαριστές τοῦ ὁσίου Νι-

Ἡ σχεδόν ἄμεση ἀγιοποίηση τῆς ὁσίας Θεοδώρας, τὴν ὁποία ὑπαινίσσεται ὁ Βίος τῆς (52.6-11: «ἐπειδὴ γὰρ διὰ ταύτας τὰς θείας-θαυματουργίας ἀνὰ τοῖς ἀπάντων στόμασιν ἄδεσθαι καὶ μεγαλύνεσθαι ταύτην εὐδόκησε Κύριος, θεμιτὸν δὲ ἦν ἡδὴ καὶ τὴν ταύτης εἰκόνα εἶσω τῶν ἱερῶν περιβόλων ἱεροπρεπῶς ἀναστηλωθῆναι, ὡς ἂν σχετικῶς προσκυνουμένη... θείας ἐμπιπλᾷ χάριτος»), συνδυαζόμενη μέ τῇ μεγάλῃ ἔκτασιν πού διαρκῶς προσελάμβανε ἡ φήμῃ καὶ ἡ προσκύνησίν τῆς (60.8-13: «καὶ μεγαλυνομένης ὅτι μάλιστα τῆς περὶ τὴν ὁσίαν φήμης... καὶ πάντα πάντοθεν συγκαλούσης πρὸς τοῦτ' ὅ ἄμισθον τῶν ψυχῶν καὶ σωμάτων ἱατρεῖον») ἀποτελεῖ μία πρόσθετη ἐπιβεβαίωση ὅτι θά ἦταν τελείως ἀπίθανο νὰ ἐπιβίωνε στό Κωνσταντινουπολιτικό Συναξάριο ἡ μνήμῃ μιᾶς ἄλλης, δεύτερης ὁσίας Θεοδώρας πού ἀγίασε στή Θεσσαλονίκη, ὑποσκελίζοντας τὴν ἤδη ἐκτεταμένη λατρεία τοῦ τιμίου λειψάνου τῆς ὁσιομυροβλύτιδος.

Ἡ κριτικὴ ἀντιπαραβολὴ τῶν κειμένων, πού προβάλλει τὴ λεκτικὴ καὶ κατ' ἔννοιαν σύγκλισή τους, σέ συνδυασμό μέ τὴ συλλογιστικὴ πού ἀναπτύξαμε πιὸ πάνω, ἀποδεικνύει καὶ ἐπιβεβαιώνει ἐναργῶς ὅτι τὸ συναξάριο τοῦ κώδικος Coislinianus 223 ἀναφέρεται στὴ μνήμῃ τῆς μυροβλύτιδος ὁσίας Θεοδώρας.

Θεσσαλονίκη

κοδήμου τοῦ Ἀγιορείτη, τοῦ Κ. Δουκάκη καὶ τοῦ Μ. Λαγγῇ ἐμφανίζεται ἡ διττὴ ἑορτολογικὴ παράδοση τῆς 29ης Αὐγούστου καὶ τῆς 5ης Ἀπριλίου. Αὐτὴ ἡ διπλὴ παράδοση εἶναι ἐμφανὴς καὶ στὰ χειρόγραφα συναξάρια βλ. ἔνδεικτικῶς συναξάριο κώδ. EBE 2453 [3 Αὐγούστου] καὶ συναξάριο κώδ. Μεταμορφώσεως (Μετεώρων) 37 [5 Ἀπριλίου] Follieri E., «*Il calendario giambico di Cristoforo di Mitilene secondo i mss. Palat. gr. 383 e Paris. gr. 3041*» Anal. Boll. 77 (1959), p. 298 Halkin F., «*Distiques et notices propres au synaxaire de Chifflet*», Anal. Boll. 46 (1948), p. 6 Kurtz E., δ. π., pp. XVII-XVIII.

Ἡ ἄμεση σύνδεση μέ τὸ ἑορτολογικὸ πρόβλημα ἔχει καὶ τὸ ὕμνογραφικόν. Πρόκειται γιὰ ἐνα ἄρκετὰ πολὺπλοκο πρόβλημα, διότι ὁ φερόμενος ὡς συγγραφέας ἐνὸς κανόνος στὴν ὁσία Θεοδώρα ὁσιος Ἰωσήφ ὁ ὕμνογράφος θεωρεῖται ὅτι ἐκοιμήθη περίπου το 886, ἔξι δηλ. χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν κοίμησιν τῆς ὁσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας. Τὸ πρόβλημα δὲν ἐγίνε ἀντιληπτὸ ἀπὸ τὸν Ε. Τωμαδάκη, Ἰωσήφ ὁ ὕμνογράφος, Βίος καὶ ἔργον [Διδακτορικὴ διατριβή], Ἀθήναι 1971, σ. 183 (ἀρ. 367) ὁ ὁποῖος κατέταξε τὸν κανόνα μεταξὺ τῶν ἔργων τοῦ Ἰωσήφ.

Ἐκτὸς αὐτοῦ ἡ ὕμνολογικὴ παράδοση ἀκολουθεῖ τὸν ἑορτολογικὸ διχασμό βλ. Kurtz E., δ. π., p. 75 («*Μηνὶ αὐγούστῳ εἰς τὴν γ' Ἀκολουθία εἰς τὴν ὁσίαν μητέρα ἡμῶν Θεοδώραν τὴν μυροβλύτιδα*») Schiro I., *Analecta Hymnica Graeca VIII (Canones Aprilis)*, Roma 1970, pp. 117-127. Ἐνδεικτικὴ γιὰ τὴ σύγχυση πού ἐπικρατεῖ εἶναι καὶ ἡ σημείωσις τοῦ Ἀθ. Παπαδοπούλου-Κεραμέως (*Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, τ. II. Bruxelles 1963², σ. 129) γιὰ τὸν Ἱεροσολυμιτικὸν κώδικα 72: «Μηναῖον τοῦ Ἀπριλίου μηνός (φφ. 1-59) οὗ μνήμης ἀξία τάδ' ἔστι ἰγ'» ὅτι τῇ στ' ἡμέρᾳ ἐψάλλετο ἡ τῆς παρθενομάρτυρος Θεοδώρας ἀκολουθία, καὶ ὅτι ὁ κανὼν αὐτῆς ποίημα ἔστι τοῦ Ἰωσήφ ἡ δὲ τοῦτου ἀκροστιχὶς ἔχει ὧδε «Ὑμνεῖν σε, μήτηρ, προσθέτω χάριν Θεός», φ. 10^β.

Τὸ ὕμνολογικὸ αὐτὸ πρόβλημα ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη ἐρευνα γιὰ τὴ διαλεύκανσή του.

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ
ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ - ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΑ

ΤΜΗΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗΣ

Δ/ντής: Ν.Κ. Μουτσόπουλος, Καθηγητής Α.Π.Θ

ΠΕΡΙΟΔΟΣ 1991

1. Ανασκαφή στον οχυρωμένο βυζαντινό οικισμό της Ρεντίνας

Κατά το φθινόπωρο συνεχίσαμε την ανασκαφή σε δύο περιοχές του οικισμού: α) στους πρόποδες (Τομέας Ε) και β) στη ΒΔ περιοχή έξω από την «ακρόπολη».

Στον Τομέα Ε σκάψαμε τα κτίσματα προς Β. του συγκροτήματος Δ. Γενική διαπίστωση ήταν ότι οι παραλληλόγραμμοι αυτοί χώροι, η λειτουργία των οποίων δεν είναι δυνατόν, προς το παρόν, να προσδιοριστεί με ακρίβεια, έχουν πληρωθεί με φερτά υλικά μετά την ερείπωσή τους κατά την αρχαιότητα. Η συστηματική στρωματογραφία που ακολουθήσαμε δεν έδωσε αποτελέσματα, γιατί αρχαιότερα όστρακα βρίσκονταν σε ανώτερες επιφάνειες. Πάντως και ο αριθμός των οστράκων, αλλά και των νομισμάτων ήταν μεγάλος, ιδίως των δευτέρων και ο μεγαλύτερος αριθμός τους εκάλυπτε, όπως και στις προηγούμενες ανασκαφικές περιόδους, το διάστημα 4ου-5ου αιώνα. Μετά μεσολαβούσε το γνωστό κενό και ακολουθούσαν νομίσματα 10ου-13ου αιώνα.

Οι επεμβάσεις φωτογραφίζονταν συστηματικά καθημερινά. Έγινε συστηματική αποτύπωση της περιοχής και σχεδιάστηκαν οι κατόψεις και οι στρωματογραφικές τομές.

Ολοκληρώσαμε, επίσης, μian εγκάρσια τομή στην περιοχή της πηγής από τον τάφο μέχρι το ποτάμι.

Στον τομέα ΒΔ εξωτερικά της «ακροπόλεως» συνεχίσθηκε η ανασκαφή στην περιοχή των κατοικιών και εργαστηρίων και διευκρινίσθηκε ο τρόπος προσπελάσεως προς την ακρόπολη, όπου η μεγάλη, μεσοβυζαντινή βασιλική, επάνω στην Ιουστινιάνεια κινστέρνα. Βρέθηκαν ενδιαφέροντα όστρακα και νομίσματα.

Αποτυπώθηκε η περιοχή και φωτογραφήθηκε συστηματικά.

Επίσης πραγματοποιήθηκαν τομές Ν. και Δ. της Βασιλικής όπου καθарίστηκε μια μικρή κινστέρνα και αποκαλύφθηκαν τάφοι.

2. Ευρετηριασμός και καταγραφή οχυρών οικισμών και βυζαντινών κάστρων Μακεδονίας - Θράκης

Συνεχίσαμε την έρευνα και τον εντοπισμό οχυρών οικισμών και βυζαντινών κάστρων στη Δυτική Μακεδονία και ειδικά στην περιοχή της αρχαίας Ορεστίδας (Ν. Καστοριάς).

— Επισκεφθήκαμε το μεγάλο αρχαίο κάστρο του Μακροχωρίου. Φωτογραφίσαμε και τα χαμηλότερα τμήματα, αλλά και την ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα ακρόπολη. Το επισκεφθήκαμε με ελικόπτερο και το φωτογραφίσαμε. Άρχισε η τοπογραφική αποτύπωση.

— Επισκεφθήκαμε το κάστρο στο βουνό, επάνω από την Κορησό (στην κορυφή απέναντι από το βουνό Σαρακήνα), το αποτυπώσαμε και το φωτογραφίσαμε. Επισκεφθήκαμε την περιοχή με ελικόπτερο και την αεροφωτογραφίσαμε.

Κατασκευάσαμε, με συμβατικές μεθόδους, τοπογραφικό διάγραμμα.

— Επισκεφθήκαμε το αρχαίο (και με προσθήκες της εποχής του Ιουστινιανού) κάστρο στην κορυφή απέναντι από το βουνό Κωσταράζι. Το φωτογραφίσαμε. Το επισκεφθήκαμε με ελικόπτερο και βγάλαμε τις απαραίτητες αεροφωτογραφίες.

— Επισκεφθήκαμε τα κάστρα στις κορυφές γύρω από το Γέρμα. Φωτογραφίσαμε τα ερείπια και βγάλαμε τις απαραίτητες αεροφωτογραφίες. Τοπογραφικό συνεργείο μεθοδεύει την κατασκευή τοπογραφικών διαγραμμάτων.

— Κάστρο απέναντι από την Εράτυρα. Το φωτογραφίσαμε και τραβήξαμε τις απαραίτητες αεροφωτογραφίες, όπως και των κάστρων στις κορυφές των έναντι βουνών.

— Επισκεφθήκαμε το αρχαίο μακεδονικό κάστρο της Ιεροπηγής στην Αλβανική μεθόριο. Φωτογραφίσαμε με μεγάλη δυσκολία, επειδή, και λό-

γω του υψομέτρου, καλύπτεται από σύννεφα. Το επισκεφθήκαμε με ελικόπτερο και βγάλαμε τις απαραίτητες αεροφωτογραφίες.

— Επισκεφθήκαμε το βυζαντινό κάστρο του Λογγά, πλάι στο Σιδηροχώρι. Φωτογραφίσαμε και ανασκάψαμε την εκκλησία του οικισμού. Αεροφωτογραφίσαμε την περιοχή. Έγιναν τα απαραίτητα τοπογραφικά σχεδιαγράμματα. Η έρευνα συνεχίζεται.

ΤΜΗΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗΣ

Γ. Γούναρης, Αναπληρωτής Καθηγητής Α.Π.Θ

Α. Στα πλαίσια του ενταγμένου στο ΚΒΕ ερευνητικού προγράμματός μου με τίτλο: *«Καταγραφή, φωτογράφιση και μελέτη των βυζαντινών και μεταβυζαντινών εικόνων της Λέσβου»* έχουν μέχρι σήμερα εκτελεστεί οι παρακάτω εργασίες:

α) φωτογραφήθηκαν 250 περίπου εικόνες της Μ. Λειμώνος και της Παναγίας της Αγιάσου σε έγχρωμες διαφάνειες και ασπρόμαυρες φωτογραφίες 13 × 18 εκ. αναγκαίες για τη μελλοντική συντήρηση και μελέτη τους,

β) έγινε καταγραφή των ανωτέρω εικόνων και είναι έτοιμα τα σχετικά δελτία για να παραδοθούν στα ανωτέρω ιδρύματα, ώστε να βοηθήσουν σε περίπτωση κλοπής ή καταστροφής από άλλη αιτία,

γ) σχεδιάστηκαν μερικές από τις εικόνες που φέρουν τις σημαντικότερες φθορές,

δ) όλο το υλικό έχει περάσει σε Η/Υ και υφίσταται τη σχετική επεξεργασία,

ε) συγκεντρώθηκε όλη σχετική με τις φορητές εικόνες βιβλιογραφία, και

ζ) προχώρησε η μελέτη μεγάλου μέρους των εικόνων της Μ. Λειμώνος, ώστε είναι πολύ πιθανόν εντός του προσεχούς έτους να είναι όλες έτοιμες προς δημοσίευση.

Β. Επίσης στα πλαίσια του δεύτερου προγράμματος με τίτλο: «*Μελέτη Θερμών και Βαλανείων της παλαιοχριστιανικής και βυζαντινής περιόδου στον Ελλαδικό χώρο*» έχει γίνει μόνο η αποδελτίωση και η καταχώριση του υλικού σε Η/Υ χωρίς μέχρι τώρα να προχωρήσει η μελέτη τους, γιατί στάθηκε αδύνατη η χρηματοδότηση του προγράμματος από το Α.Π.Θ. ή το Υ.Μ.Θ.

ΤΜΗΜΑ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Δ/ντής: Εύδοξος Θ. Τσολάκης, Καθηγητής Α.Π.Θ

ΠΕΡΙΟΔΟΣ 1.1.91 - 31.12.91

Πρόγραμμα έρευνας: Αποδελτίωση γλωσσαρίων και πινάκων λέξεων κριτικών κ.λπ. εκδόσεων κειμένων της μεσαιωνικής ελληνικής λόγιας γραμματείας και καταρτισμός Concordances Βυζαντινών συγγραφέων.

(Επιστημονικός υπεύθυνος: Εύδ. Θ. Τσολάκης, Καθηγητής. Συνεργάτες: Βασιλική Κουφοπούλου, φιλόλογος).

1. Αποδελτιώθηκαν συνολικά δέκα γλωσσάρια.

2. Ολοκληρώθηκε ο καταρτισμός της Concordance του Ιωάννου Καμινιάτου και επίκειται η δημοσίευσή της από το Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών.

ΤΜΗΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Δ/ντής: Γεώργιος Π. Νάκος, Αναπληρωτής Καθηγητής Α.Π.Θ

Κατά την ακαδημαϊκή χρονιά 1989-90, στο Τμήμα Δικαίου του Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών επιστημονική ομάδα υπό την εποπτεία του Διευθυντή του εν λόγω Τμήματος, αναπληρωτή Καθηγητή Γεωργίου Νάκου, άρχισε την εκπόνηση ερευνητικού προγράμματος υπό το γενικό τίτλο «Βυζαντινό Δίκαιο και οι νομοκανονικές επεξεργασίες του, 10ος-18ος αιών», το οποίο καλύπτει ευρύτατο πεδίο ειδικότερων γνωστικών δικαιικών αντικειμένων. Η ολοκλήρωσή του πιστεύεται ότι θα διευκρινίσει πολλά «σκοτεινά» σημεία της εν γένει ειδικότερης λειτουργίας του Δικαίου κατά την περίοδο αυτή.

Στην ομάδα συμμετείχαν για τη χρονιά 1989-90 οι κυρίες Μαρία Αγγελοπούλου και Νίκη Καρατζά, φιλόλογοι, κατόπιν αποσπάσεώς τους από τη Μέση Εκπαίδευση, η κυρία Μαρία Γιαγκούδη, νομικός - φιλόλογος και ο κύριος Περικλής Χριστοδούλου, νομικός - φιλόλογος, αμφότεροι αμειβόμενοι με ερευνητικά κονδύλια του Κ.Β.Ε., της Επιτροπής Ερευνών του Α.Π.Θ. και του Υπουργείου Μακεδονίας - Θράκης.

Την ακαδημαϊκή χρονιά 1990-91, το ερευνητικό πρόγραμμα συνεχίστηκε από τους παραπάνω, χωρίς τη συμμετοχή του κυρίου Χριστοδούλου, ενώ τη φετινή ακαδημαϊκή χρονιά 1991-92 το πρόγραμμα συνεχίζεται μόνο από την κυρία Μαρία Γιαγκούδη λόγω αδυναμίας ανανεώσεως των αποσπάσεων από τη Μέση Εκπαίδευση των προαναφερομένων φιλόλογων.

Αντικείμενο αρχικό και δειγματοληπτικό του όλου ερευνητικού προγράμματος αποτέλεσε η μεταγραφή ορισμένων χειρογράφων του ανέκδοτου Νομοκάνονα του Κουνάλη Κριτόπουλου (που περιέχει την παράφραση ή μια μορφή παραφράσεως του «Συντάγματος» του Ματθαίου Βλαστάρεως, από χφφ. της Βιβλιοθήκης Σιατίστης και της Μονής Ευαγγελισμού Σκιάθου), και ενός χειρογράφου δημώδους μορφής του Νομοκάνονα «Βιβλίου των Νόμων» ή «Νομίμου» του Μανουήλ Μαλαξού (από χφ. των Γενικών Αρχείων του Κράτους).

Τα εν λόγω χειρόγραφα μεταγράφηκαν και ευρίσκονται σε περαιτέρω επεξεργασία, ενώ απομένει ο τελικός έλεγχός τους με την καταχώριση των μεταγραμμένων σελίδων στα αρχεία του ηλεκτρονικού υπολογιστή του Τμήματος.

ΤΜΗΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Δ/ντής: π. Θεόδωρος Ζήσης, Καθηγητής Α.Π.Θ

Χρήστου Ἀραμπατζή - Ἀποστόλου Κραλίδη

**ΤΑ ΜΟΝΑΣΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ
ΚΑΤΑ ΤΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΠΕΡΙΟΔΟ
ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΤΟΥ ΚΒΕ / ΑΠΘ**

Στά πλαίσια τῶν ἐρευνητικῶν προγραμμάτων τοῦ Κέντρου Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου βρίσκεται σέ ἐξέλιξη τὰ δύο τελευταῖα χρόνια, ἀπό τό Σεπτέμβριο τοῦ 1989, ἐρευνητικό πρόγραμμα μέ τίτλο: «*Τά Μοναστήρια τῆς Μακεδονίας κατά τή Βυζαντινή καί Μεταβυζαντινή περίοδο*». Τήν ἰδέα αὐτοῦ τοῦ προγράμματος συνέλαβε ὁ νῦν Πρόεδρος τοῦ ΚΒΕ καί Διευθυντής τοῦ Τμήματος Βυζαντινῆς Θεολογίας, πρωτοπρεσβύτερος π. Θεόδωρος Ν. Ζήσης, καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ. Στόχος τοῦ ἐρευνητικοῦ αὐτοῦ προγράμματος εἶναι νά γίνει μία ὄσο τό δυνατόν πιό πλήρης καί ὀλοκληρωμένη καταγραφή καί παρουσίαση τῶν μοναστηριῶν τῆς Μακεδονίας (καί τῆς πέρα τῶν συνόρων) σ' ἓνα ἐνιαῖο Corpus, ἀπό τίς ἀπαρχές τοῦ Μοναχισμοῦ στό χῶρο τῆς Μακεδονίας ἕως σήμερα, ὥστε νά φανοῦν ὁ ρόλος καί ἡ προσφορά τοῦ Μοναχισμοῦ στήν ἀνάπτυξη τοῦ ὀρθόδοξου πολιτισμοῦ στή Μακεδονία, ἀλλά καί ἡ ἀκτινοβολία καί ἐπίδρασή του στούς γύρω Βαλκανικούς λαούς, καί κυρίως στούς Σλάβους. Ἰδιαίτερα τὰ δύο μεγάλα πνευματικά κέντρα τῆς Μακεδονίας, ἡ Θεσσαλονίκη καί τό Ἅγιον Ὄρος, μέ τίς δεκάδες τῶν μοναστηριῶν καί τίς χιλιάδες τῶν μοναχῶν τους ἀπέβησαν κέντρα φωτισμοῦ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ Βορρά. Οἱ Θεσσαλονικεῖς ἀδελφοί Ἅγιοι Κύριλλος καί Μεθόδιος καί οἱ μαθητές τους, ἐνδεδυμένοι τό μοναχικό σχῆμα, μετέδωσαν τό Χριστιανισμό στούς Σλάβους τῆς Κεντρικῆς καί Νότιας Εὐρώπης, ἐνῶ τό Ἅγιον Ὄρος ἔγινε τό πρότυπο τοῦ Μοναχισμοῦ στή Ρωσία καί τίς ἄλλες χῶρες τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης. Οἱ «*Στάρετς*» τῶν μοναστηριῶν τῆς Ρωσίας εἶναι τέκνα τῶν «*γερόντων*» τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ἡ Ὁρθόδοξη πνευματικότητα μέ τόν ἰδιαίτερο μυστικοα-

σκητικό χαρακτήρα της, όπως εκφράσθηκε από τον αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης "Αγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ βιώθηκε στὸ "Άγιον Όρος, ἐσφράγισαν ἀποφασιστικὰ τὴν πολιτιστικὴ φυσιογνωμία τῶν σλαβικῶν λαῶν πού πῆραν τὴν Όρθοδοξία διαμορφωμένη ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, τὴ Θεσσαλονίκη καὶ τὸ "Άγιο Όρος. Ἡ ἐπίδραση αὐτὴ εἶναι ἐπίσης ἐκδηλη στὴν τέχνη τῶν περὶ Ὁρθόδοξων λαῶν καὶ τῆς Ρωσίας, μὲ ἰδιαίτερη καὶ σ' αὐτὸ συμβολὴ τῆς Θεσσαλονίκης, τοῦ Ἁγίου Όρους καὶ ἄλλων πόλεων καὶ μονῶν τῆς Μακεδονίας.

Τὸ πρόγραμμα ἐνισχύθηκε οἰκονομικά γιὰ τὴν κάλυψη μέρους τῶν δαπανῶν τοῦ ἀπὸ τὸ Ὑπουργεῖο Μακεδονίας - Θράκης (ὕπουργιες Δ. Δηληγιάννη καὶ Γ. Τζιτζικώστα). Παράλληλα δὲ καὶ οἱ πρυτανικὲς ἀρχές τοῦ ΑΠΘ συνεπικουροῦν στὴν ὁλοκλήρωση τοῦ ἔργου.

Μία ἀπὸ τίς πρῶτες ἐνέργειες πού ἐγιναν γιὰ τὴν ἐναρξὴ καὶ ὑλοποίηση τοῦ προγράμματος ἦταν ἡ σύσταση τῆς ἐπιστημονικῆς ὁμάδας πού θά συμμετεῖχε στίς ἐργασίες. Οἱ συνεργάτες ὀρίστηκαν σὲ δύο φάσεις: στίς ἀρχές τοῦ 1990 ἡ πρώτη ὁμάδα πού, στή συνέχεια, στίς ἀρχές τοῦ 1991, διευρύνθηκε περισσότερο, ὥστε νά καλύπτει τίς ἀνάγκες τοῦ προγράμματος σ' ὅλο τὸ φάσμα τοῦ.

Σήμερα ἡ διάρθρωση τῆς ἐπιστημονικῆς ὁμάδας πού συνεργάζεται στὸ πρόγραμμα ἔχει ὡς ἑξῆς:

Ἐπιστημονικός ὑπεύθυνος: πρωτοπρ. π. Θεόδωρος Ζήσης, Καθηγητής.

Συνεργάτες: Νικόλαος Μουτσόπουλος, Καθηγητής Α.Π.Θ

Γεώργιος Στογιόγλου, Καθηγητής Α.Π.Θ.

Εὐθύμιος Τσιγαρίδας, Ἐπικ. Καθηγητής Α.Π.Θ.

Σωτήριος Καδᾶς, Ἐπικ. Καθηγητής Α.Π.Θ.

Σωτήριος Κίσσας, Ἀρχαιολόγος - Βυζαντινολόγος

Πρόδρομος Ἀντωνιάδης, Καθηγητής ΜΕ (μὲ ἀπόσπαση)

Κωνσταντῖνος Παπαδάκης, Καθηγητής ΜΕ (μὲ ἀπόσπαση)

Εὐανθία Τέγου - Στεργιάδου, Καθηγήτρια ΜΕ (μὲ ἀπόσπαση)

Ἀναστάσιος Δάρδας, Καθηγητής ΜΕ

Γεώργιος Κουκλιάτης, Καθηγητής ΜΕ

Ἰωάννης Τσαγκαλίδης, Καθηγητής ΜΕ

Χρήστος Ἀραμπατζῆς, Ἐπιστημονικός συνεργάτης

Ἄννα Καραμανίδου, Ἐπιστημονικός συνεργάτης

Δημήτριος Κατσίκας, Ἐπιστημονικός συνεργάτης

Ἀπόστολος Κραλίδης, Ἐπιστημονικός συνεργάτης

Σουλτάνα Λάμπρου, Ἐπιστημονικός συνεργάτης

Συμεὼν Πασχαλίδης, Ἐπιστημονικός συνεργάτης

Τρύφων Τσομπάνης, 'Επιστημονικός συνεργάτης
Γλυκερία Χατζούλη, 'Επιστημονικός συνεργάτης

Τό έρευνητικό πρόγραμμα χρονικά διαιρείται σέ τρεῖς φάσεις: Τόν πρῶτο χρόνο τῆς λειτουργίας του κρίθηκε ἀναγκαῖο νά γίνει κάποια προεργασία, μέ τή συνδρομή ὄλων τῶν μελῶν τῆς ἐπιστημονικῆς ὁμάδας. 'Αρχικά ἔγινε ἡ ἀποδελτίωση ὀρισμένων βασικῶν ἔργων (πηγῶν, ἐγκυκλοπαιδειῶν, ἐπιστημονικῶν περιοδικῶν καί εἰδικῶν - γενικῶν μονογραφιῶν) πού ἀπέφερε τό πρῶτο ὑλικό γιά τήν ἔρευνα. Παράλληλα ἐκπονήθηκαν ἡ συλλογή, ταξινόμηση καί σύνταξη μιᾶς ἐνιαίας βιβλιογραφίας πού τέθηκε στή διάθεση τῶν συνεργατῶν μέ στόχο τήν προσέγγιση τῶν ἐπιμέρους ἔργων.

Κρίθηκε ἐξ ἀρχῆς σκόπιμο νά πραγματοποιοῦνται ἐκτάκτως συναντήσεις συντονισμοῦ τοῦ ὅλου ἔργου. 'Η πρώτη γενική συνάντηση καί ἐνημέρωση τῆς ἐπιστημονικῆς ὁμάδας (29 Νοεμβρίου 1990) προχώρησε στόν ἀρχικό καθορισμό τῶν κατευθύνσεων πού θά ἐπαιρνε ὅλο τό πρόγραμμα. Τό ἔργο ἔχει τή μορφή συγγραφῆς αὐτοτελῶν λημμάτων γιά τίς μονές, ὥστε νά ἀπαρτισθεῖ ἕνα εἶδος ἐγκυκλοπαιδείας τῶν ἱερῶν μονῶν τῆς Μακεδονίας. Τά λήμματα βασίζονται στά πορίσματα τῆς ὑπάρχουσας ἔρευνας μέ εἰδική βιβλιογραφία στό τέλος καί ἀκολουθοῦν τό βασικό σχεδιάγραμμα πού δόθηκε τότε ἀπό τόν ἐπιστημονικό ὑπεύθυνο τοῦ ἔργου.

Τό πρόγραμμα πέρασε στή Β' φάση του στίς ἀρχές τοῦ 1991. 'Η ἐπιστημονική ὁμάδα διευρύνθηκε στή σημερινή της μορφή, καί ἀκολούθησαν ὁ ἐπιμερισμός καί ἡ κατανομή τοῦ ὑλικοῦ στοὺς συνεργάτες. 'Η κατανομή ἔγινε μέ βάση τή διαίρεση τῆς Μακεδονίας σέ ἐκκλησιαστικές ἐπαρχίες, ὅπως αὕτη προκύπτει ἀπό τόν ἰσχύοντα Καταστατικό Χάρτη τῆς 'Εκκλησίας τῆς 'Ελλάδος. Ἔτσι ὁ κάθε ἐρευνητής ἀνέλαβε νά παρουσιάσει τά μοναστήρια μιᾶς ἢ περισσοτέρων ἐκκλησιαστικῶν ἐπαρχιῶν, ἀναλόγως τοῦ μεγέθους τους καί τοῦ ὑπάρχοντος ὑλικοῦ. 'Ο χωρισμός καί ὁ ἐπιμερισμός τοῦ ὑλικοῦ εἶναι ὁ ἑξῆς:

ΠΡΟΧΕΙΡΗ ΑΡΙΘΜΗΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ
ΜΟΝΩΝ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ

Ἱερά Μητρόπολις	Ἱπεύθυνος ἐρευνητής	Ἀριθμός Μονῶν
Νεαπόλεως - Σταυρουπόλεως Θεσσαλονίκης - Λαγκαδᾶ	Στοιγίόγλου Γ.-Τσιγαρίδας Ε.- Μουτσόπουλος Ν.-Καδᾶς Σ.-	

Νέας Κρήνης	Ἀραμπατζῆς Χ.-Κατσικας Δ.- Τσομπάνης Τ.	72
Φιλίππων, Νεαπόλεως καὶ Θάσου	Κουκλιάτης Γ.	5
Δράμας	Μουτσόπουλος Ν. - Κραλίδης Ἀ.	3
Ἐλευθερουπόλεως	Πασχαλίδης Σ.	3
Σερρῶν καὶ Νιγρίτης	Μουτσόπουλος Ν. - Πασχαλίδης Σ.	23
Σιδηροκάστρου	Πασχαλίδης Σ.	6
Ζιχνῶν καὶ Νευροκοπίου	Πασχαλίδης Σ.	12
Πολυανῆς καὶ Κιλκισίου	Λάμπρου Σ.	5
Ἱερισσοῦ, Ἀγ. Ὁρους	Καραμανίδου Ἀ.	13
Κασσανδρείας	Καραμανίδου Ἀ.	30
Κίτρους & Κατερίνης	Τσαγγαλίδης Ἰ.	12
Βερροίας & Ναούσης	Κραλίδης Ἀ.	37
Ἐδέσσης, Πέλλης & Ἀλμωπίας	Παπαδάκης Κ.	24
Καστορίας	Χατζούλη Γ.	28
Σερβίων & Κοζάνης	Στεργιάδου Ε.	11
Γρεβενῶν	Στεργιάδου Ε.	12
Φλωρίνης, Πρεσπῶν & Ἑορδαίας	Μουτσόπουλος Ν. - Ἀντωνιάδης Π.	16
Σισανίου & Σιατίστης	Δάρδας Ἀν.	20
Ἀγίου Ὁρους	Τσιγαρίδας Ε.	20
Ἐκτός συνόρων	Κίσσας Σ. - Χατζούλη Γ.	10
	Σύνολο:	362

Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 1991 ἔγιναν συνολικά τρεῖς ἐνημερωτικές συναντήσεις τῶν μελῶν τῆς ἐπιστημονικῆς ὁμάδας. Ἐγιναν κάποιες ἐκ νέου ἐπισημάνσεις καὶ ταυτόχρονα δόθηκε ἓνα γενικό σχεδιάγραμμα - ὑπόδειγμα σύμφωνα μέ τό ὁποῖο κατὰ κανόνα συντάσσονται τά λήμματα. Ἐπίσης ἀνατέθηκε στόν κάθε συνεργάτη νά συγγράψει εἰσαγωγικά μία σύντομη ἐκκλησιαστική ἱστορία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπαρχίας πού ἀνέλαβε.

Τήν ἐπιμέλεια καὶ ἐποπτεία τοῦ ὅλου ἔργου ἔχει ὁ ἐπιστημονικός ὑπεύθυνος τοῦ προγράμματος, καθηγητής π. Θεόδωρος Ζήσης, ὁ ὁποῖος καί θά

συγγράψει έκτενῇ γενικῇ εἰσαγωγή γιά τήν ἐκκλησιαστική ἱστορία καί τόν Μοναχισμό ἐν γένει στή Μακεδονία κατά τή Βυζαντινὴ καί Μεταβυζαντινὴ περίοδο.

Τά λήμματα τῶν μοναστηριῶν συντάσσονται ἀπό τά μέλη τῆς ἐπιστημονικῆς ομάδας μέ βάση τό ἐξῆς σχεδιάγραμμα:

ΣΧΕΔΙΟ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΕΩΣ ΤΩΝ ΜΟΝΩΝ

1. Γεωγραφική θέση. Τοποθεσία καί φύση. Συγκοινωνιακές δυνατότητες.
2. Ἱδρυση, ἱδρυτές, ὀνομασία. Ἐπισκοπικό ἢ σταυροπηγιακό.
3. Ἱστορική ἐξέλιξη μέχρι σήμερα. Κοινόβιο ἢ ιδιόρρυθμο. Ἀριθμός μοναχῶν κατά περιόδους. Ἡ κατάσταση σήμερα.
4. Πανηγύρεις καί ἐορτές.
5. Γνωστές σπουδαῖες προσωπικότητες ἡγουμένων ἢ μοναχῶν.
6. Ἱστορικά γεγονότα συνδεόμενα μέ τή Μονή.
7. Ἡ συμβολή τῆς Μονῆς στήν παιδεία καί τόν πολιτισμό τῆς περιοχῆς.
8. Ἐργόχειρα τῶν μοναχῶν. Ἀγιογραφία. Ἱερά ἄμφια, θυμίαμα κ.τ.λ.
9. Τό κτηριακό συγκρότημα:
 - α. *Τό Καθολικό.* Ἀρχιτεκτονικός τύπος. Τοιχογραφίες. Τέμπλο. Λείψανα Ἀγίων.
 - β. *Παρακλήσια.*
 - γ. *Τράπεζα.* Ἀρχιτεκτονικός τύπος. Τοιχογραφίες.
 - δ. *Βιβλιοθήκη.* Τό κτήριο. Τό περιεχόμενο: Χειρόγραφα, ἔντυπα, κ.ἄ.
 - ε. *Σκευοφυλάκιο.* Τό κτήριο. Σπουδαῖα κειμήλια.
 - στ. *Φιάλη.*
 - ζ. *Τά κελιά τῶν Μοναχῶν.* Τό ἡγουμενεῖο, τό ἀρχονταρίκι, οἱ ξενῶνες.
10. Βιβλιογραφία.

Σάν πρῶτο βῆμα ἐπιχειρεῖται ὁ ἐντοπισμός καί ἡ καταγραφή τῶν μοναστηριῶν, ἱστορικῶν καί συγχρόνων, πού λειτουργοῦν ἢ ὄχι, πού σώζονται ἢ ἔχουν καταστραφεῖ. Τίς πληροφορίες τίς παίρνουμε ἀπό ἱστορικές πηγές (χρονογραφίες, σιγίλλια, ἐνθυμήσεις, ἀρχεῖα τῶν μοναστηριῶν, ἐπιγραφές, ἀμεσες καί ἔμμεσες μαρτυρίες). Μέ βάση αὐτές τίς πληροφορίες γράφεται ἡ ἱστορία τῶν μοναστηριῶν, γίνεται λόγος γιά ἐξέχουσες προσωπικότητες πού συνδέονται μέ τό μοναστήρι, ἐπισκόπους, τοπικούς ἀγίους, ἀσκητές, μοναχοὺς, ἐκκλησιαστικούς ἀνδρες. Ἡ ἀρχαιολογικὴ προσέγγιση γίνεται κατὰ τρόπο γενικό καί περιορίζεται στίς ὑπάρχουσες ἐγκατα-

στάσεις τῶν μοναστηριῶν, τήν ναοδομία καί τίς τοιχογραφίες. Ἀνάλογα μέ τή σημερινή κατάσταση, στήν ὁποία βρίσκεται κάθε μοναστήρι, καί τήν ἱστορία του γίνονται ἰδιαίτερες ἀναφορές στήν ἐθνική δράση πού ἀνέπτυξε στίς περιόδους τοῦ Βυζαντίου καί τῆς Τουρκοκρατίας, μέ ἔμφαση τό 1821-22, 1878, 1904-8 (Μακεδονικός ἀγώνας), 1912-13 (Βαλκανικοί πόλεμοι) ἕως καί τίς ἡμέρες μας, καθώς καί στήν πιθανή συμβολή του στό ἔργο τῆς παιδείας τῆς περιοχῆς.

Παράλληλα μέ τήν ἱστορική καί ἀρχαιολογική παρουσίαση τῆς κάθε μονῆς ἔχουμε ἀναφορές καί στή λαογραφία καί τίς παραδόσεις. Ἐπίσης στίς βιβλιοθήκες, στά κειμήλια καί στά ἱερά λείψανα πού φυλάσσονται σ' αὐτά.

Ἰδιαίτερα σημαντικό εἶναι τό γεγονός πώς στά λήμματα γιά τά Μοναστήρια τῆς Μακεδονίας συμπεριλαμβάνονται καί οἱ μοναστικές ἀδελφότητες πού ἰδρύθηκαν στίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ αἵωνα μας. Αὐτό ἀποβλέπει στό νά φανεῖ ἡ διαρκής ἀνθήση καί ἡ ἀδιάκοπη ἱστορική συνέχεια τοῦ Ὁρθόδοξου Μοναχισμοῦ στό χώρο τῆς Μακεδονίας μέχρι σήμερα.

Ἀπό τή συγκέντρωση τοῦ ὕλικου στίς ἐπιμέρους ἐπαρχίες προκύπτει ἕνας πολύ μεγάλος ἀριθμός μονῶν καί μετοχίων. Ἀπό τήν πρώτη καταμέτρηση φθάσαμε στόν ἀριθμό τῶν 362 μοναστηριῶν καί 52 μετοχίων τῶν μονῶν. Ἐδῶ πρέπει νά σημειώσουμε πώς τό ἐρευνητικό πρόγραμμα περιορίζεται στή συγγραφή λημμάτων μόνο γιά τά μοναστήρια ἢ τά μετόχια μονῶν πού ἐξελίχθηκαν σέ μοναστήρια, διότι ὁ συνολικός ἀριθμός τῶν μετοχίων, ἰδιαίτερα τοῦ Ἀγίου Ὁρους, πού καταγράφηκαν εἶναι τεράστιος καί ξεφεύγει ἀπό τό πλαίσιο τοῦ ἐρευνητικοῦ προγράμματος.

Ἡ γ' φάση τοῦ ἔργου περιλαμβάνει τή δημοσίευση τῶν λημμάτων γιά τά Μοναστήρια τῆς Μακεδονίας. Ἦδη ἡ σύνταξη τῶν λημμάτων βρίσκεται πρὸς τό τέλος. Οἱ ἐπὶ τόπου ἐρευνες καί οἱ φωτογραφήσεις τῶν μονῶν πού ἔγιναν ἀπό τά μέλη τῆς ἐρευνητικῆς ομάδας ἔχουν φέρεи στό φῶς πλοῦτο πολύτιμων πληροφοριῶν. Ἡ δημοσίευση ὅλου αὐτοῦ τοῦ ὕλικου ταξινομημένου στίς ἐκκλησιαστικές ἐπαρχίες τῆς Μακεδονίας καί τίς ἐπιμέρους μονές τῆς κάθε ἐπαρχίας θά παρουσιάσει ἀνάγλυφα τήν πνευματική ζωή τῆς Μακεδονίας καί τό σπουδαῖο ρόλο πού διαδραμάτισαν σ' αὐτήν τά ὀρθόδοξα μοναστήρια τῆς περιοχῆς.

Οἱ ἀναλυτικοί πίνακες πού ἀκολουθοῦν παραθέτουν τίς μονές πού ἔχουν ἐντοπισθεῖ καί καταγραφεῖ σ' ὅλες τίς ἐκκλησιαστικές ἐπαρχίες τῆς Μακεδονίας ἀπό τοὺς συνεργάτες τοῦ προγράμματος:

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Ὁνομασία Μονῆς

1. Ἀγίου Ἀθανασίου
2. Ἀκαπνίου
3. Ἀκρουλλίου
4. Ἀγίων Ἀνάργυρων
5. Ἀγίων Ἀποστόλων
6. Ἀγίας Βαρβάρας (Μετόχι)
7. Ἀγίου Βασιλείου
8. Βλατάδων
9. Γεροντίου
10. Ἀγίου Γεωργίου (Μετόχι τῆς Χιλανδαρίου)
11. Ἀγίου Γεωργίου τοῦ Κανιτοῦ
12. Ἀγίου Γεωργίου τοῦ Λαγγαδινοῦ (Μετόχι τῆς Φιλοθέου)
13. Ἀγίου Γεωργίου (Μετόχι τῆς Ἰβήρων)
14. Ὁσίου Δαβίδ
15. Ἐξαπτερύγων
16. Ἀγίου Εὐθυμίου (μετόχι τῆς Λαύρας)
17. Προφήτη Ζαχαρία
18. Ἀγίας Ζηναΐδος (Μετόχι τοῦ Ἀγίου Παντελεήμονος)
19. Προφήτη Ἡλία (Μετόχι τῆς Χιλανδαρίου)
20. Ἀγίας Θεοδώρας
21. Ἀγίου Θεοδώρου τοῦ Κύρ-Μάμμα
22. Ἀχειροποιήτου
23. Γοργοεπηκόου
24. Ἀγίας Ἱερουσαλήμ
25. Ἀγίου Ἰλαρίωνος
26. Κύρ-Ἰσαάκ
27. Ἀγίου Ἰωάννη τοῦ Θεολόγου
28. Κύρ-Ἰωήλ (Μετόχι Ἀγίας Ἀναστασίας)
29. Καίσαρος
30. Ἀγίου Κλήμεντος (Μετόχι τῆς Ἰβήρων)
31. Λαγοδιάτου
32. Λατόμου
33. Ἀγίου Λαυρεντίου
34. Λεοντίου
35. Ἀγίου Λουκά
36. Κύρ-Μαξίμου
37. Θεοτόκου τοῦ Μαστούνη

38. Ἁγίας Ματρώνας
39. Νέα Μονή
40. Ἁγίου Νικολάου
41. Ἁγίου Νικολάου Ὁρφανοῦ
42. Ἁγίου Νικολάου τοῦ Παλαιοφαβᾶ
43. Ἁγίου Προδρόμου
44. Ἁγίου Στεφάνου
45. Τεσσαράκοντα μαρτύρων
46. Ἁγίας Τριάδος (Μετόχι τῆς Λαύρας)
47. Ὑπομιμνήσκοντος
48. Ἁγίας Φωτεινῆς (Μετόχι τῆς Λαύρας)
49. Ἁγίας Φωτίδος
50. Μετόχι τῆς Χορταΐτου, Χριστοῦ τοῦ Ἁγιομαυρίτου
51. Κύρ-Κυροῦ
52. Μεταμορφώσεως
53. Παντοκράτορος
54. Σωτῆρος Χριστοῦ
55. Φιλανθρώπου
56. Φιλοκάλλου
57. Κοιμήσεως Θεοτόκου
58. Τιμίου Προδρόμου (Παλαιοσμ.) Πανόραμα - Θέρμη

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΝΕΑΠΟΛΕΩΣ & ΣΤΑΥΡΟΥΠΟΛΕΩΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Κοιμήσεως Θεοτόκου (Μετόχιον Ι.Μ. Ὁσίου Γρηγορίου ᾠθω)	
2. Μεταμορφώσεως Σωτῆρος	Χορτιάτης
3. Ἀρχιμανδρίτου Νικοδήμου (παλαιοσημερολογητικῇ)	Φίλυρον
4. Ἁγίας Τριάδος	Νέα Εὐκαρπία
5. Ἁγίας Τριάδος (παλαιοσημερολογητικῇ)	Φίλυρον

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΝΕΑΣ ΚΡΗΝΗΣ ΚΑΙ ΚΑΛΑΜΑΡΙΑΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Μετόχιον Ι.Μ. Βλατάδων	

2. Παντανάσσης
(παλαιοημερολογητική)

Περιστερά

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΛΑΓΚΑΔΑ

Ὅνομασία Μονῆς

Τοποθεσία

- | | |
|------------------------------|---------------|
| 1. Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου | Ἀσκός |
| 2. Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος | Σοχός |
| 3. Παντοκράτορος | Μελισσοχώρι |
| 4. Ἁγ. Τριάδος | Πέντες Βρύσες |

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΦΙΛΙΠΠΩΝ, ΝΕΑΠΟΛΕΩΣ ΚΑΙ ΘΑΣΟΥ

Ὅνομασία Μονῆς

Τοποθεσία

- | | |
|------------------------------|-----------------|
| 1. Ἀρχαγγέλλου Μιχαήλ | Θεολόγος Θάσου |
| 2. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου | Μαριές Θάσου |
| 3. Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος | Νικητές Καβάλας |
| 4. Ἁγ. Παντελεήμονος | Πρίνος Θάσου |
| 5. Ἁγίου Σίλα | Καβάλα |

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΣΕΡΡΩΝ ΚΑΙ ΝΙΓΡΙΤΗΣ

Ὅνομασία Μονῆς

Τοποθεσία

- | | |
|---|---------------------------------|
| 1. Ἁγ. Ἀναργύρων | Χιονοχώρι |
| 2. Ἁγίας Βαρβάρας | Βερνάρους «εἰς τὴν παραλιμνίαν» |
| 3. Ἁγ. Γεωργίου | Κερδύλια |
| 4. Ἁγίου Γεωργίου Κρυονερίτου
(μετόχιον ἱ.μ. Τιμίου Προδρόμου) | Μόδιον |
| 5. Ἁγ. Γεωργίου τοῦ Παριάκου | Παραλίμνιο |
| 6. Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος
Δημητρίου | Ἁγιον Πνεῦμα |
| 7. Ἁγίου Ἰω. Χρυσοστόμου | Σέρρες |
| 8. Ἁγ. Νικολάου
(παλαιοημερολογητική) | Σέρρες |
| 9. Ἁγ. Νικολάου Καμενικαίας
(μετόχιον ἱ. μ. Χελανδαρίου) | Καμενίκεια |
| 10. Παναγίας Βύσσιανης | Μετόχι |
| 11. Παναγίας Γοργοεπηκόου
(παλαιοημερολογητική) | Νιγρίτα |

12. Παναγίας Ἑλεούσης (μετόχιον τῆς μ. Μεγίστης Λαύρας;)	Σέρρες
13. Θεομήτορος (Νέα Μονή)	Σέρρες
14. Θεοτόκου	Μότσιαλη
15. Ἀγίου Πνεύματος (ἢ Ἀγ. Τριάδος)	Ἄγιον Πνεῦμα
16. Προφήτου Ἡλιοῦ (μετόχιον ἱ.μ. Τιμίου Προδρόμου)	Ἄγιον Πνεῦμα
17. Σκάλιτζας	Ἄγνωστη
18. Τιμίου Προδρόμου	Ἀηδονοχώρι
19. Τιμίου Προδρόμου	Μακρυναρίκι
20. Τιμίου Προδρόμου	Μενοικέως Ὅρος
21. Τιμίου Προδρόμου (μετόχιον τῆς προηγούμενης)	Σέρρες
22. Ἀγ. Ἰωάννου Προδρόμου	Σέρρες
23. Ἀσκητήριο Ἀγίας Μαρίνης	Δάφνη

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΔΡΑΜΑΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀναλήψεως τοῦ Σωτῆρος	Ταξιάρχες Δράμας
2. Ἀχειροποιήτου (Εἰκοσιφοινίσσης)	Παγγαῖον
3. Παναγίας Ἡλιοκάλλου (μετόχιον τῆς ἱ. μονῆς Εἰκοσιφοινίσσης)	Σέρρες

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΕΛΕΥΘΕΡΟΥΠΟΛΕΩΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀγ. Δημητρίου	Νικήσιανη
2. Ἀγ. Παντελεήμονος	Χρυσόκαστρο Ἑλευθερουπόλ
3. Ὑπαπαντῆς τοῦ Χριστοῦ	Ἑλευθερούπολη

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΣΙΔΗΡΟΚΑΣΤΡΟΥ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀγ. Γεωργίου (Μοναστηράκι)	Σιδηρόκαστρο

- | | |
|--|--------------|
| 2. Ζωοδόχου Πηγῆς | Σιδηρόκαστρο |
| 3. Ἁγ. Κηρύκου καὶ Ἰουλίττης | Σιδηρόκαστρο |
| 4. Προφήτου Ἡλιοῦ | Σιδηρόκαστρο |
| 5. Πρωτομ. Στεφάνου καὶ
Ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου | Σιδηρόκαστρο |
| 6. Τιμίου Προδρόμου | Σιδηρόκαστρο |

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΖΙΧΝΩΝ ΚΑΙ ΝΕΥΡΟΚΟΠΙΟΥ

- | Ὄνομασία Μονῆς | Τοποθεσία |
|--|---------------------|
| 1. Μετόχι τῆς ἱ.μ. Ἁγ.
Αἰκατερίνης Σινᾶ | Σφολινός (Σφελινός) |
| 2. Ἀναλήψεως τοῦ Σωτῆρος | Πρώτη Ζιχνῶν |
| 3. Ἁγ. Ἀναστασίας
Φαρμακολυτρίας | Ζίχνη |
| 4. Θεομήτορος «τῆς Ὀστρινῆς» | Ζίχνη |
| 5. Ἁγ. Κυριακῆς | Ἀλιστράτη |
| 6. Ἁγ. Μαρίνης (Καλῆς Βρύσεως) | Ζίχνη |
| 7. Ἁγ. Μηνᾶ | Ἀλιστράτη |
| 8. τῆς Μητροπόλεως
(ἢ Ταξιαρχῶν) | Ζίχνη |
| 9. Ταξιάρχου Μιχαήλ τῶν Ἄνω
Δυνάμεων | Ζίχνη |
| 10. Μονύδριον (πατριαρχικόν)
Ἁγ. Νικολάου | «περί τὰ Ζίχνα» |
| 11. Ἁγ. Παρασκευῆς | Δομήρος Ζιχνῶν |
| 12. Ἀγίας Τριάδος | Τούμπα Ζιχνῶν |

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΠΟΛΥΑΝΗΣ ΚΑΙ ΚΙΑΚΙΣΙΟΥ

- | Ὄνομασία Μονῆς | Τοποθεσία |
|-------------------------|------------------|
| 1. Ἁγ. Γεωργίου | Ἄνωδρο |
| 2. Ὁσίου Νικοδήμου | Πεντάλοφος |
| 3. Παναγίας | Γουμένισσα |
| 4. Παναγίας (Κεσισλίκι) | Γερακάρι-Δίβουνο |

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΙΕΡΙΣΣΟΥ, ΑΓ. ΟΡΟΥΣ ΚΑΙ ΑΡΔΑΜΕΡΙΟΥ

- | Ὄνομασία Μονῆς | Τοποθεσία |
|--------------------|-----------|
| 1. Ἀγίων Ἀναργύρων | Ἄρναία |

2. 'Αγίου 'Ανδρέου	Περιστερά
3. 'Αρχαγγέλου	Στρατονίκη
4. "Ασπρης 'Εκκλησίας (άγνωστη μονή)	Στρατώνι-Στρατονίκη
5. Θεοτόκου τοῦ Γομάτου ἢ 'Ορφانوῦ	Γομάτι
6. 'Αγίου 'Ιωάννου τοῦ Θεολόγου	'Ιερισσός
7. 'Αγίου 'Ιωάννου τοῦ Κολοβοῦ	'Ιερισσός
8. 'Αγίου Νικολάου τοῦ Βουνοῦ	Στρατονίκη-Στρατώνι
9. 'Αγ. Νικολάου Γαλατίστης	Γαλάτιστα (Πανίκοβα)
10. 'Αγίου Νικολάου τοῦ Μελισσουργείου	Οὐρανούπολις-Κομήτισσα
11. 'Αγίου Νικολάου τοῦ Σκορπίου	Οὐρανούπολις-Κομήτισσα
12. Παναγίας Σπηλαιωτίσσης	Στάγειρα (Σιδηροκαύσια)
13. Σιδηροκαύστου (;)	Στάγειρα (Σιδηροκαύσια)
14. 'Αγίας Χριστίνης	Οὐρανούπολις

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΣΣΑΝΔΡΕΙΑΣ

'Ονομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. 'Αγίου 'Αθανασίου	"Αγνωστη
2. 'Αγ. 'Αναστασίας τῆς Φαρμακολύτριάς Σταυροπηγιακή	Βασιλικά
3. 'Αποκενταύρων	"Αγνωστη
4. 'Αγίων 'Αποστόλων	'Ορμύλια
5. 'Αγίου 'Αρσενίου τοῦ Καλπαδόκη	Βατοπέδι
6. Βράτζεβας	"Αγνωστη
7. 'Αγ. Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου	Σάρτη
8. Δοχειαρίου (άγνωστη μονή)	N. "Ολυνθος Μαριανά
9. Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου	'Ορμύλια
10. Θεοτόκου	'Ορμύλια
11. Θεοτόκου τοῦ 'Αββακούμ ἢ 'Αμπακούμ	'Αγ. Παντελεήμων
12. Θεοτόκου Λινοβροχίου	Βασιλικά
13. Θεοτόκου Σκαρανοῦ	'Ορμύλια

14. Θεοτόκου τοῦ Πολυγύρου ἢ Θεοτόκου τῶν Χαβουνίων	Πολύγυρος
15. Ἱερομνήμονος (ἄγνωστη μονή)	Βουρβουρού
16. Ἀποστόλου καὶ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου	Σουρωτή
17. Ἀγ. Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου	Μεταμόρφωση
18. Καρδιογνώστου	Ἄγνωστη
19. Καρκαρέας (ἄγνωστη μονή)	Σήμαντρα
20. Κελίων (ἄγνωστη μονή)	Κελί
21. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου	Πολύγυρος
22. Λουκά	Ἄγνωστη
23. Μουστάκωνος	Ἄγνωστη
24. Ἀγίου Νικολάου τοῦ Χρυσοκαμάρου	Ἀγ. Νικόλαος
25. Ὁρθογομάτου	Ἄγνωστη
26. Παναγίας Κεχαριτωμένης	Ταγαράδες
27. Ἀγίας Παρασκευῆς	Ταγαράδες
28. Ἀγίου Παύλου	Σπαθιά
29. Χριστοῦ Σωτήρος	Ταγαράδες

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΙΤΡΟΥΣ ΚΑΙ ΚΑΤΕΡΙΝΗΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀγίου Ἀθανασίου	Κολινδρός
2. Γεννήσεως Θεοτόκου Κανάλων	Πλαταμώνας
3. Ἀγίου Γεωργίου	Κορινός
4. Ἀγίου Δημητρίου Οἰκονομείου	Ἄγνωστη
5. Ὁσίου Διονυσίου	Ὀλυμπος
6. Ὁσίου Διονυσίου	Σκάλα Λιτοχωρίου
7. Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου Πέτρας	Στενά Πέτρας
8. Ὁσίου Ἐφραίμ	Κονταριώτισσα
9. Κοιμήσεως Θεοτόκου Μακρυρράχης	Ρυάκια
10. Μεταμορφώσεως Σωτήρος	Ραψάνη
11. Παναγίας	Πυργετός
12. Ἀγίας Τριάδος	Ὀλυμπος

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΒΕΡΡΟΙΑΣ ΚΑΙ ΝΑΟΥΣΗΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀγίου Ἀθανασίου	Σφήνιτσα

2. Ἁγίων Ἀναργύρων	Νησί
3. Ἀναστάσεως Σωτῆρος Χριστοῦ	Βέροια
4. Ὁσίου Ἀντωνίου	Βέροια
5. Γεννήσεως Παναγίας Καληπέτρας	Ἀλιάκμονας
6. Ἁγίου Γεωργίου	Βέροια
7. Ζωοδόχου Πηγῆς	Παναγιούλα, Νάουσα
8. Προφήτου Ἡλιοῦ	Ἀλιάκμονας
9. Ἐξωκκλήσιον Προφ. Ἡλιοῦ	Νάουσα
10. Ἁγίων Θεοδώρων	
11. Θεοτόκου τῆς Ἐλεούσης	Βέροια
12. Θηριομάχου	Βέροια
13. Ἁγίας Ἱερουσαλήμ	Βέροια
14. Ἁγίας Κυριακῆς	Λουτρός
15. Ἁγίου Κηρύκου καὶ Ἰουλίττης	Βέροια
16. Ἁγίου Λαζάρου	Ἀλιάκμονας
17. Μουτσάλης	Πολυδένδρι
18. Ἁγίου Νικολάου	Βέροια
19. Ἀγ. Νικολάου (ἐνορίας ὁσίου Ἀντωνίου)	Βέροια
20. Ἁγίου Νικολάου	Χαρίεσσα
21. Παναγίας Κυριωτίσσης	Βέροια
22. Παναγίας Δοβράς	Δοβρά
23. Παναγίας τῆς Δόλιανης	
24. Ἐξω Παναγιᾶς	Βέροια
25. Παναγίας Καμαριωτίσσης (ὁσίου Ἀντωνίου)	Βέροια
26. Παναγίας Σουμελά	Βέρμιον
27. Ἁγίων Πάντων	Πιέρια
28. Ἁγίου Πνεύματος	Δούρλια Νάουσας
29. Τιμίου Προδρόμου «Σκήτη Βεροίας»	Ἀλιάκμονας
30. Προδρόμου Ἀσπιέτου	Βέροια
31. Τιμίου Προδρόμου	Νάουσα
32. Προδρόμου Πέτρας	Βέροια
33. Σωτῆρος/Ἐξωκκλήσιον Ἁγίου Σωτῆρος	Νάουσα
34. Σωτῆρος Ἀντιφωνητοῦ	Βέροια
35. Ταξιαρχῶν	Νάουσα

36. Ὑπαπαντῆς ἡ Ἀγ. Νικολάου Νάουσα

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΕΔΕΣΣΗΣ, ΠΕΛΛΗΣ ΚΑΙ ΑΛΜΩΠΙΑΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀγίου Ἀθανασίου	Ἄγρας
2. Ἀγίου Ἀθανασίου	Παλαιός Μυλότοπος
3. Ἀγίων Ἀναργύρων	Ἔδεσσα
4. Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ	Ἀρχάγγελος
5. Γεννήσεως τῆς Θεοτόκου	Νησί
6. Ἀγίου Γεωργίου (;)	Βρυττά
7. Ἀγ. Γεωργίου Περιστερεώτα	Ροδοχώρι
8. Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ	Κουφάλια
9. Ἀγίων Θεοδώρων	Θεοδωράκειο
10. Ἀγίου Ἰλαρίωνος Μογλενῶν	Πρόμαχοι
11. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου	Λάκκα
12. Ἀγίου Μηνᾶ	Νερόμυλος - Ἰδα
13. Ἀγ. Νικολάου (;) Βιζοβᾶς	Μεγαπλάτανος
14. Παναγίας Γαβαλιωτίσσης	Ἔδεσσα
15. Ἀγίας Παρασκευῆς	Γιαννισά
16. Ἀγίας Παρασκευῆς	Καρυδιά
17. Ἀγίων Πέτρου καὶ Παύλου	Ἅγιος Λουκάς
18. Προφήτου Ἠλιοῦ (;)	Χρυσή (Μογλενά)
19. Ἀγίου Σπυρίδωνος	Μπάνια
20. Τιμίου Προδρόμου	Πρόδρομος
21. Τιμίου Σταυροῦ (Ἀγ. Τριάδος)	Μεσημέρι
22. Ἀγίας Τριάδος	Ἔδεσσα (Λόγγος)
23. (Ἄγνωστη μονή)	Νότια
24. (Ἄγνωστη μονή)	Πετριά

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀγίων Ἀναργύρων	Μελισσότοπος (Χόλιστα)
2. Ἀγίων Ἀποστόλων	Μπιθκούκι ἡ Βυθκούκι
3. Ἀρμονιανῶν (Ἀγίας Παρασκευῆς;)	Ἄργος Ὁρεστικό
4. Ἀγίου Γεωργίου	Ἑπταχώρι
5. Ἀγίου Γεωργίου τοῦ Βουνοῦ	Καστοριά

6. Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Μουζαβίκη	Καστοριά
7. Ἁγίου Δημητρίου	Καστοριά
8. Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου	Ἑπταχώρι
9. Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου	Καστοριά
10. Ἁγίου Ζαχαρίου	Γράμμος
11. Μεταμόρφωσης τοῦ Σωτῆρος	Μεταμόρφωση
12. Ἁγίου Νικολάου	Καστοριά
13. Ἁγίου Νικολάου	Κορομηλιά (Σλίβενη)
14. Ἁγίου Νικολάου	Μπιθκούκι ἢ Βυθκούκι
15. Ἁγίου Νικολάου	Τσιρίλοβο
16. Ἁγίου Νικολάου τοῦ Κωστίτζη ἢ Κωττίκη	Καστοριά
17. Παναγίας	Κλεισούρα
18. Παναγίας Ἀκαταμαχήτου	Καστοριά
19. Παναγίας Ἐλεούσης	Καστοριά
20. Παναγίας Εὐαγγελιστρίας	Καστοριά
21. Παναγίας Μαυριωτίσσης	Καστοριά
22. Παναγίας τοῦ Μουζαβίκη	Καστοριά
23. Παναγίας Φανερωμένης	Καστοριά
24. Ἁγίας Παρασκευῆς	Βασιλειάδα
25. Ταξιαρχῶν	Ἁγία Ἄννα
26. Ταξιαρχῶν	Ἀετός
27. Ταξιαρχῶν	Ἄνω Σλίβενη
28. Τιμίου Προδρόμου	Σλημνίτζα-Ἄρτζα

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΣΕΡΒΙΩΝ ΚΑΙ ΚΟΖΑΝΗΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀναλήψεως Σωτῆρος	Κοζάνη
2. Ἀναλήψεως Σωτῆρος (παλαιοημερολογητική)	Κοζάνη
3. Ἁγίου Ἀντωνίου	Σιάπκα
4. Γενέθλιον Παναγίας	Ζιδάνι
5. Ἁγίων Θεοδώρων	Σέρβια
6. Κοιμήσεως Θεοτόκου	Τριγωνικό Σερβίων
7. Ἁγίας Παρασκευῆς	Πλατανόρεμα
8. Ἁγίας Τριάδος	Λαριοῦ
9. Ἁγίας Τριάδος	Βελβενδός
10. Ἄγνωστη μονή	Χαραυγή

11. Ἄγνωστη μονή

Κρανίδι

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΓΡΕΒΕΝΩΝ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Εὐαγγελισμοῦ Θεοτόκου	Βουνάσα
2. Κοιμήσεως Θεοτόκου	Σπήλαιον
3. Κοιμήσεως Θεοτόκου	Τορνίκι
4. Ἁγίου Λουκᾶ	Περιβόλι
5. Ὁσίου Ναοῦμ	Περιβόλι
6. Ὁσίου Νικάνορος	Ζάβορδα
7. Ἁγίου Νικολάου	Περιβόλι
8. Ἁγίου Νικολάου	Μοναχήτι
9. Ἁγίας Παρασκευῆς	Σαμαρίνα
10. Παμμ. Ταξιαρχῶν	Ταξιάρχης
11. Ἁγίας Τριάδος	Γόργινη Κηπουργιοῦ
12. Ἁγίας Τριάδος	Ἀβδέλλα

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΦΛΩΡΙΝΗΣ, ΠΡΕΣΠΩΝ ΚΑΙ ΕΟΡΔΑΙΑΣ

Ὄνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀρχαγγέλου Γαβριήλ (;)	Κάτω Κλεινές
2. Γεννήσεως τῆς Θεοτόκου	Ἰτέα
3. Ἁγίου Δημητρίου (;)	Κρυόβρυση
4. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου	Κλαδοράχη
5. Ἁγίου Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης (;)	Ἄρδασα
6. Ἁγίου Λουκᾶ (;)	Πολυπόταμος
7. Ἁγίου Νικολάου	Βεύη
8. Παναγίας	Ἅγιος Χριστόφορος
9. Παναγίας τῆς Πορφύρας	Ἅγιος Ἀχίλλειος
10. Ἁγίας Παρασκευῆς	Μηλοχώρι
11. Ἁγίου Προκοπίου (;)	Ἄνω Κλεινές
12. Προφήτου Ἡλιοῦ (;)	Ἄνω Κλεινές
13. Ἁγίας Τριάδος	Πισοδέρι
14. Ἁγίου Χαραλάμπους	Ἀχλάδα
15. Ἀσκηταριό Ἀναλήψεως	Μεγάλη Πρέσπα
16. Ἀσκηταριό Μεταμορφώσεως	Μεγάλη Πρέσπα
17. Ἀσκηταριό Παναγίας Ἐλεούσης	Μεγάλη Πρέσπα

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΣΙΣΑΝΙΟΥ ΚΑΙ ΣΙΑΤΙΣΤΗΣ

Όνομασία Μονῆς	Τοποθεσία
1. Ἀγίου Ἀθανασίου	Ἐράτυρα
2. Ἀγίου Ἀθανασίου Ζηκόβιστας (Σπήλιου)	Καστανοχώριον
3. Ἀγίου Ἀθανασίου	Τσοτύλιον
4. Γεννήσεως τῆς Θεοτόκου	Δρυόβουνον
5. Ἀγίου Γεωργίου	Δασύλλιον
6. Ἀγίου Δημητρίου	Βλάστη
7. Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου	Ζώνη
8. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου	Μικρόκαστρον
9. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου	Σισάνιον
10. Ἀγίου Κωνσταντίνου καί Ἑλένης	Βογατσικόν
11. Ἀγίου Μάρκου	Ἐράτυρα
12. Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος	Δρυόβουνον
13. Ἀγίου Νικάνορος	Ἐράτυρα
14. Ἀγίας Παρασκευῆς Δομαβιστίου	Φλαμουριά
15. Προφήτου Ἡλιοῦ	Ἀνθούσα
16. Ἀγίας Τριάδος	Πελεκάνος
17. Ἀγίας Τριάδος Βυθοῦ	Αὐγερινός
18. Ἀγίου Φανουρίου	Τσοτύλιον
19. Ἀγνωστη μονή	Πολυκάστανον
20. Ἀγνωστη μονή	Τριάδα

Παρατίθενται ἐπίσης δειγματοληπτικά λήμματα-ἄρθρα μοναστηριῶν πού συνέταξαν συνεργάτες τοῦ προγράμματος. Ἐπιλέχθηκαν μικρά λήμματα, ὥστε νά μήν ἐπεκταθεῖ πολύ ἡ παρουσίαση τοῦ προγράμματος ὅσα ἀπό τά λήμματα ἀναφέρονται σέ μεγάλες μονές εἶναι ἐκτενέστερα. Καί τά παρατιθέμενα ὁμῶς δείχνουν τόν τρόπο καί τή μέθοδο ἐργασίας καί δίνουν μία πρώτη εἰκόνα τῆς ἐργασίας.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΗΛΙΟΚΑΛΛΟΥ (ΣΕΡΡΕΣ)

Γεωγραφική θέση

Ἡ βυζαντινὴ μονὴ τῆς Παναγίας Ἑλιοκάλλου βρισκόταν ἐκτός τῶν ἀνατολικῶν τειχῶν τῆς πόλεως τῶν Σερρῶν, στὸ βόρειο τμῆμα τοῦ προαστίου τῶν Καντακουζηνῶν, τὸ ὁποῖο ἦταν ἰδιοκτησία τῆς ἱ. μονῆς Εἰκοσιφοινίσσης καὶ ἀργότερα μετονομάστηκε σὲ προάστιο «τῆς Λιόκαλης», προσλαμβάνοντας κατὰ συνεκδοχὴ τὴν ἐπωνυμία τῆς μονῆς Ἑλιοκάλλου.

Ἱδρυση - Ἱστορία

Πρωτοεμφανίζεται στὸ ἱστορικό προσκίνηιο τὸ ἔτος 1326 σὲ χρυσόβουλλο τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου, στὸ ὁποῖο ἐπικυρώνονται οἱ κτήσεις τῆς Ἀθωνικῆς μονῆς Φιλοθέου (*«πλησίον τῆς διὰ χρυσοβούλλου γῆς τῆς κατεχομένης παρὰ τοῦ οἰκείου τῆς βασιλείας μου τοῦ Τρουλινου καὶ τῆς γῆς τῆς μονῆς Ἑλιοκάλλου»*). Ἀπὸ τὸ Σεπτέμβριο τοῦ 1323 ἤδη γίνεται μνεία τοῦ ναοῦ τῆς Ἑλιοκάλλου σὲ Χελανδαρινὸ ἐγγραφο (*«ὕπερ τοῦ εἰς τὸ Λιβάδιον περὶ τὸν ναὸν τῆς Ἑλιοκάλλου ἐννομίου κατ' ἔτος κηπωρείου»*). Ὡστόσο δὲν εἶναι δυνατόν νά ἐξακριβωθεῖ πρὸς τὸ παρὸν ὁ χρόνος ἰδρύσεώς της ἢ τῆς μετατροπῆς τοῦ ναοῦ σὲ καθολικὸ τῆς μονῆς.

Ἡ μονὴ περιῆλθε — ἄγνωστο ἀπὸ πότε ἀκριβῶς — στὶς κτήσεις τῆς ἱ. μονῆς Εἰκοσιφοινίσσης Παγγαίου. Ὑπ' αὐτὸ τὸ καθεστῶς (μετόχιο) μνημονεύεται γιὰ πρώτη φορά σὲ σιγίλλιδες γράμμα τοῦ ἔτους 1477, τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Μαξίμου πρὸς τὴ μονὴ Εἰκοσιφοινίσσης. Τὴν κυριότητα τῆς Εἰκοσιφοινίσσης ἐπὶ τοῦ μετοχίου τῆς Ἑλιοκάλλου ἐπικυρώνει καὶ ἐπιστολὴ τοῦ Πατριάρχου Μητροφάνους τὸ 1567.

Ἀξίζει νά σημειωθεῖ πὼς καὶ στὰ δύο πατριαρχικά γράμματα ἡ μονὴ Ἑλιοκάλλου μνημονεύεται ὡς πατριαρχικὸ σταυροπήγιο (*«Τὰ ὑπ' αὐτὴν εὕρισκόμενα πατριαρχικά σταυροπήγια... ἢ εἰς τὰς Σέρρας σεβασμία μονὴ τῆς Παναγίας μου, ἢ λεγομένη τῆς Ἑλιοκάλλου»*). Γιὰ τὴν ὑπαγωγή της ὡς μετοχίου τῆς Εἰκοσιφοινίσσης συνεπιμαρτυροῦν καὶ οἱ σωζόμενες ἐπιγραφές: α) τοῦ ἔτους 1785 (ἐπὶ ἡγουμενίας Θεοφάνους) καὶ β) τοῦ ἔτους 1836, σύμφωνα μέ τὴν ὁποία τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς Ἑλιοκάλλου ἐπισκευάστηκε μέ δαπάνες τῆς Εἰκοσιφοινίσσης ἐπὶ προηγουμενίας Ἀκακίου τοῦ «αὐ-

τόχθονος». Ὡς μετόχιο μνημονεύεται τέλος καί ἀπό τό Γάλλο περιηγητή Cousinéry.

Ἡ ἱστορία τῆς μονῆς συνδέθηκε καί μέ τό μαρτύριο τοῦ πολιούχου τῆς πόλεως τῶν Σερρῶν, νεομάρτυρος Νικήτα, ὁ ὁποῖος ἐγκαταλείποντας τό Μάρτιο τοῦ 1808 τή μονή Παντελεήμονος στό Ἅγιον Ὅρος, ὅπου ἐμόναζε, ἐφθασε στίς Σέρρες διακατεχόμενος ἀπό τόν πόθο τοῦ μαρτυρίου. Ὅπως πληροφοροῦμαστε ἀπό τή χειρόγραφη ἐπιστολή τοῦ Κωνσταντίνου, Προηγούμενου τῆς μονῆς Ἑλιοκάλλου, πού σώζεται στόν κώδικα 862 τῆς μονῆς Παντελεήμονος, ὁ Νικήτας φθάνοντας στίς Σέρρες πῆγε στή μονή Ἑλιοκάλλου καί ἀρχικά ἀπέκρυψε τόν τόπο ἀπό τόν ὁποῖο προερχόταν καί τήν πρόθεσή του. Κατά τή διάρκεια τῆς νύχτας ὅμως ἀπεκάλυψε στόν Προηγούμενο τήν ιδιότητα καί τό σκοπό του. Ὅταν τήν ἐπόμενη μέρα ἐφυγε ἀπ' τό μοναστήρι, ὁ Προηγούμενος Κωνσταντίνος ἔδωσε ἐντολή στόν ἐφημέριο τοῦ ναοῦ νά τόν ἀκολουθήσει μ' αὐτό τόν τρόπο ἐγινε γνωστό τό μαρτύριο τοῦ νεομάρτυρος Νικήτα καί στήν περιοχή τῶν Σερρῶν, ἀλλά καί στή μονή τῆς μετανοίας του, τή μονή Παντελεήμονος.

Ἡ μονή διαδραμάτισε σπουδαῖο ρόλο κατά τίς παραμονές τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ 1821. Ἀπ' τά ἀπομνημονεύματα τοῦ Νικολάου Κασομούλη πληροφοροῦμαστε ὅτι ὁ πατέρας τοῦ Κωνσταντίνος εἶχε ἀναλάβει τήν ὁχύρωση τῆς μονῆς Ἑλιοκάλλου μέ τήν πρόθεση νά τήν καταστήσει στρατηγικό κέντρο καί ὀρμητήριο τῶν Ἑλλήνων ἀγωνιστῶν. Γιά τήν ἐπίτευξη αὐτοῦ τοῦ στόχου ὁλόκληρη ἡ οἰκογένεια Κασομούλη ἐγκαταστάθηκε, μαζί μέ τό ὑπηρετικό προσωπικό της, στό μοναστήρι, μέ τήν πρόφαση τῆς ἀσήμαντης ἀσθενείας τοῦ μικροῦ τότε Νικολάου, ὥστε νά ἐπιδοθοῦν στήν κατά τό δυνατόν ἀρτιότερη ὁχύρωση τῆς μονῆς χωρίς νά κινήσουν τίς ὑποψίες τῶν Τούρκων.

Ἡ μονή κήκε ὁλοσχερῶς ἀπό ἐμπρησμό τῶν Βουλγάρων κατά τή μεγάλη πυρπόληση τῆς πόλεως τῶν Σερρῶν τό 1913, σύμφωνα μέ τό ὑπόμνημα πού συνέταξε ὁ τότε γραμματέας τῆς Μητροπόλεως Σερρῶν Ἀθανάσιος Τέγος στίς 4 Ἰουλίου 1913 καί τό ὁποῖο περιέχει κατάλογο τῶν ναῶν καί μονῶν πού κήκαν στίς Σέρρες. Τόν κατεστραμμένο ναό ἀναστήλωσε ἡ σερραϊκή οἰκογένεια Μπεσύρη τό 1951.

Ἑτυμολογία τῆς ἐπωνυμίας «Ἑλιόκαλλη»

Ἐκτενὴ φιλολογικὴ συζήτηση ἔχει προκαλέσει μεταξύ τῶν ἐρευνητῶν ἡ ἐτυμολογία τῆς ἐπωνυμίας «Ἑλιόκαλλη», ἡ ὁποία συνήθως ἐκλαμβάνεται ὡς προερχόμενη ἀπό τό ἐπίθετο *ἡλιόκαλη*, πού ἀρμόζει στήν Παναγία (πρβλ. τοὺς χαρακτηρισμοὺς *ἡλιοστάλακτε θρόνε καὶ τὴν καθαρωτέραν λαμπηδόνων ἡλιακῶν* τοῦ Παρακλητικοῦ κανόνος) καὶ μαρτυρεῖται τόσο

στά προαναφερθέντα άθωνικά έγγραφα όσο και στον κώδικα 862 της μονής Παντελεήμονος («*Κωνσταντίνος ώς και Προηγούμενος της Ήλιοκάλεως έπιβεβαιώ*»). Σ' αυτή την έρμηνεία ώστόσο άντιτάσσονται οί γραφές' α. *Ήλεούκαλις* πού ύπήρχε έπάνω σέ εικόνα του ναού, και β. *Έλεούκαλλις* σέ έμμετρη έπιγραφή μαρμαρίνης πλάκας («*του γάρ καλλου έλέους ή ρήσις / ής ούράνιος ή φύσις / έπιγράφεται πρεπόντως / Έλεούκαλλις ή κλήσις*»). Θεωρούμε ώς όρθότερη τή γραφή Ήλιόκαλλη, άφου προσδίδει στό όνομα της Παναγίας ένα σαφή και ευξήγητο χαρακτηρισμό (αυτή πού έχει τό κάλλος του ήλιου), και μαρτυρείται στά περισσότερα βυζαντινά έγγραφα πού μνημονεύουμε.

Ή πανήγυρη της μονής

Ή μονή πανηγύριζε στις 8 Σεπτεμβρίου, ήμέρα της έορτής του Γενεθλίου της Θεοτόκου, στην όποία ήταν άφιερωμένο τό καθολικό. Κάθε χρόνο συγκεντρωνόταν εκεί μεγάλος άριθμός πιστών μέ άποτέλεσμα νά έξελιχθεί σύντομα σέ σημαντική έμποροπανήγυρη. Τό «πανηγύρι της Λιόκαλης» έχει μεγάλη λαογραφική σπουδαιότητα. Είχε δέ έπικρατήσει και ή φράση «έχτύπησε τό νταούλι της Λιόκαλης», πού σήμαινε την άπαρχή των έμπορικων συναλλαγών κι άλλων σοβαρών άσχολιών, άφου τότε άρχίζει και τό σχολικό έτος, καθώς έπίσης και οί προετοιμασίες γιά τό χειμώνα.

Σήμερα ό ναός λειτουργεί ώς μετόχι της ι. μονής Εικοσιφοινίσσης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

«*Αί Βουλγαρικοί ώμότητες έν τή Άνατολική Μακεδονία και Θράκη 1912-1913*» Άθήναι 1914, Έπίσημος Βίβλος.

«*Άγιος Νικήτας πολιούχος Σερρών, Βίος και Άκολουθία*, έκδ. 'Ι. Μητροπόλεως Σερρών και Νιγρίτης, Άθήνα χ.χ.

Γκισδαβίδης Α., «Τό μετόχιον της μονής Εικοσιφοινίσσης ή έν Σέρραις Παναγία ή Λιόκαλη», *Έρευνα* 37 (Μάρτ.-Άπρ. 1955), 17-18' 38 (Μάιος 1955), 21-23.

Κώδικας Άθωνικός 6369 (Παντελεήμονος 862), χαρτ., αλ. ΙΘ' (σσ. 277-298) «Μαρτύριον του άγίου ένδόξου νεομάρτυρος Νικήτα του έν Σέρραις άθλήσαντος έν έτει 1809, Φεβρουαρίου 19».

Παπαγεωργίου Π., «Αί Σέρραι και τά προάστεια τά περί τας Σέρρας και ή μονή Ίωάννου του Προδρόμου», *BZ* 3(1894) 225-329.

Πέννας Π., *Ίστορία των Σερρών*, Άθήναι 1966.

«Τό χρονικόν της φωτιάς», *Σερραϊκά Χρονικά* 9 (1982-1983) 179-184.

Πέτροβιτς Έμμ., «Σερρών Λαογραφικά σύμμεκτα», *Σερραϊκά Χρονικά* 5 (1970) 149-150.
Σαμάρης Δ., *Τουριστικός Όδηγός Νομού Σερρών*, Σέρραι 1970.

ΝΕΑ ΜΟΝΗ [ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ]

Ίδρυση

Ίδρύθηκε από τόν μοναχό Μακάριο Χούμνο τό δεύτερο μισό τοῦ 14ου αἰώνα καί ἐτιμᾶτο ἐπ' ὀνόματι τῆς Θεοτόκου. Ὁ ἀκριβής χρόνος ἱδρύσεως τῆς Μονῆς δέν μᾶς εἶναι γνωστός ἂν καί ἀπό τά πρόσωπα καί τά γεγονότα πού συνδέονται μέ τήν ἱστορία τῆς εἶναι δυνατόν νά τόν προσδιορίσουμε μεταξύ τοῦ 1360-1370. Δυστυχῶς μέχρι σήμερα δέν μπορούμε νά ἐντοπίσουμε τή μονή, καθώς οἱ διάφοροι ἐρευνητές πού ἀσχολήθηκαν μέ τό θέμα δέν κατέληξαν σέ σαφῆ συμπεράσματα. Ἡ μαρτυρία τοῦ ἐγκωμιαστῆ τοῦ ἡγουμένου τῆς Μονῆς Γαβριήλ ὅτι ἡ μονή κτίσθηκε στόν «*κάλλιστον τῆς πόλεως τόπον*» καί στά ἐρείπια ἀνακτόρων (...*ἵνα δήποτε καί βασιλεία ἔδρυτο*...) περιπλέκει παρά διευκολύνει τήν ἐρευνα. Παρ' ὅλα αὐτά τό σύνολο τῶν ἐρευνητῶν ἐπικεντρώνει τίς προσπάθειές του σέ δύο χώρους: α) Στά παλαιά ρωμαϊκά ἀνάκτορα στό κέντρο τῆς πόλεως, νότια τῆς Ἀψίδας τοῦ Γαλερίου. Τό πρόβλημα σ' αὐτόν τό χώρο ἐγκτεται στήν ἀνυπαρξία βυζαντινοῦ ναοῦ ἢ κτισμάτων τοῦ 14ου αἰώνα. β) Στά ἀνάκτορα τῶν βυζαντινῶν, στό δυτικό μέρος τῆς ἀνώ πόλεως, κοντά στό σημερινό διοικητήριο. Στό χώρο αὐτό, ἂν τελικά ἐκεῖ βρισκόνταν τά βυζαντινά ἀνάκτορα, ὑπάρχουν σοβαρές ἐνδείξεις πού συμμαρτυροῦν τήν ὑπαρξή μονῆς τοῦ 14ου αἰώνα, ὅπως ὁ βυζαντινός ναός τοῦ Προφήτη Ἡλία τοῦ ὁποίου τό μέγεθος καί ἡ διαρρύθμιση ἀρμόζουν σέ καθολικό μονῆς, ἐνῶ ὁ τρόπος οἰκοδόμησής του συμφωνεῖ μέ τίς μαρτυρίες τοῦ ἐγκωμιαστῆ τοῦ Γαβριήλ.

Ἐντούτοις τίποτα δέν μπορεῖ νά λεχθεῖ ἀνεπιφύλακτα, ἀφοῦ ὑπάρχουν ἀκόμη ἀρκετά σκοτεινά σημεῖα τῆς ἱστορίας τῆς Μονῆς ὅπως θά δοῦμε παρακάτω.

Ίστορία

Ἡ Νέα Μονή ἱδρύεται γύρω στό 1360, καθώς τό μικρό ἀσκητήριο τοῦ Μακαρίου Χούμνου θεωρεῖται ἀνεπαρκές καί μικρό γιά τόν ὄγκο τῶν μαθητῶν πού ἡ φήμη τῆς ἀρετῆς καί τῆς πνευματικῆς του προσωπικότητας ὁδήγησε γύρω του.

Ὅμως πρὶν τό 1374 καί μὴ ἔχοντας περατώσει τήν οἰκοδόμηση τῆς μονῆς ὁ Μακάριος ἀναχωρεῖ ἀπό τή Θεσσαλονίκη ὑπακούοντας σέ ἐντολή τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε' τοῦ Παλαιολόγου, πού τοῦ ἀναθέτει τήν ἡ-

γουμενία τῆς μονῆς Στουδίου στήν Πόλη. Ὁ Μακάριος ἐπιστρέφει μετά ἀπό πολλά χρόνια στή Μονή ὅπου καί πεθαίνει στά χέρια τοῦ μαθητῆ του Γαβριήλ.

Ἡ ἀναχώρηση τοῦ Μακαρίου σηματοδοτεῖ μιά νέα περίοδο στή ζωὴ τῆς νεαρῆς σέ ἡλικία καί μικρῆς σέ μέγεθος Νέας Μονῆς. Ὁ ἀγαπημένος του μαθητῆς Γαβριήλ, μετά ἀπό μικρὴ περίοδο στασιμότητας καί οἰκονομικῶν προβλημάτων, ἀναλαμβάνει τὴν ἡγουμενία τῆς Μονῆς στή θέση τῶν Δαυῖδ καί Φιλοθέου. Ὁ νέος ἡγούμενος μέ ιδιαίτερες ικανότητες καί δυναμικὴ προσωπικότητα ἐπιτυγχάνει τὴν ποθητὴ οἰκονομικὴ εὐρωστία τῆς Μονῆς, ὁλοκληρώνει τὰ ἔργα οἰκοδόμησης καί ὠθεῖ τὴ νέα καί μικρὴ τότε μονὴ σέ μιά περίοδο ἀκμῆς.

Ἐγκαταλείπει κι αὐτός τὴ Θεσσαλονίκη λίγο πρὶν τὴν πτώση της στά χέρια τῶν Τούρκων τὸ 1387 ἀκολουθώντας τὸν Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο στή φυγὴ του ἀπὸ τὴ συμπρωτεύουσα. Τὸν συναντᾶμε μετά ἀπὸ μερικὰ χρόνια στήν Κωνσταντινούπολη ὅπου ἐκλέγεται ἡγούμενος τῆς μονῆς τῆς Χώρας καί κατόπιν ἐπίσκοπος Χαλκηδόνος. Μὲ τὴν ιδιότητά του αὐτὴ ἐπιστρέφει στή Θεσσαλονίκη πρὶν τὸ 1394 καί ἀναλαμβάνει τὴν ἡγουμενία τῆς Νέας Μονῆς. Διατηρεῖται σ' αὐτὴ τὴ θέση ἕως τὴν ἐκλογὴ του στό μητροπολιτικὸ θρόνο τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1397, ἂν καί ὑπάρχουν πιθανότητες νὰ διατήρησε καί τὴν πρώτη του ιδιότητα.

Ἡ Μονὴ συνεχίζει τὴν ἀνάπτυξή της καί γιὰ τὰ ἐπόμενα χρόνια ὅπως μαρτυρεῖται στό «Ὁδοιπορικόν» τοῦ Ἱγνατίου ἐκ Σμολένσκ τὸ 1405, ἐνῶ βρίσκεται σέ ἐλληνικά χέρια καί μετά τὴν ἄλωση τῆς Θεσσαλονίκης ἀπὸ τοὺς Τούρκους τὸ 1430. Μισθωτήριο συμβόλαιο πού συντάσσεται τὸ 1432 ἀποδεικνύει ὅτι ἡ Μονὴ ἐπέζησε τῶν πρώτων καταστροφῶν τοῦ 1430 καί διατήρησε, ἂν ὄχι ὅλη, μέρος τῆς περιουσίας της. Ἐγνωστὴ ὁμως παραμένει ἡ τύχη της κατὰ τίς καταστροφές καί λεηλασίες τῶν Τούρκων τὸ 1433, ἔτος κατὰ τὸ ὁποῖο ἐπέρχεται κάποια ἀλλαγὴ τῆς πολιτικῆς τοῦ Μουράτ ἔναντι τῶν ὑποδούλων χριστιανῶν. Ἡ διασπορά τῶν μοναχῶν της καί τῶν ἀρχείων της ὑποδεικνύει τὴν καταστροφὴ της ἢ τὴ μετατροπὴ της σέ τζαμί, ἀλλὰ δυστυχῶς μόνο εἰκασίες ὑπάρχουν γιὰ τὴν περαιτέρω ἱστορία της. Οἱ ἀπόψεις αὐτῶν πού ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ θέμα μποροῦν νὰ συνοψιστοῦν σέ τρεῖς: α) Ἡ Μονὴ μετετράπη σέ τζαμί τὸ 1433 ἢ ἀργότερα καί ταυτίζεται μὲ κάποιον ἀπὸ τοὺς σωζόμενους μέχρι σήμερα βυζαντινοὺς ναοὺς τῆς πόλης, β) Καταστράφηκε παντελῶς ἀπὸ τοὺς Τούρκους ἢ ἀπὸ ἄγνωστη σ' ἐμᾶς αἰτία, καί γ) Ὑπῆχθη σέ Μονὴ τοῦ Ἁγίου Ὁρους τῆς ὁποίας ἔγινε μετόχι καί ἐντοπίζεται σέ ᾧχωρο σημερινῆς ἐκκλησίας πού δέν ἔγινε ποτὲ τζαμί.

Ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς Μονῆς δύο στοιχεῖα εἶναι ἄξια μνείας καί ιδιαι-

τέρας προσοχής. Πρώτον ἡ οἰκονομικὴ εὐρωστία τῆς Μονῆς πού ὀφείλεται σέ δωρεές πολιτικῶν καί μὴ προσώπων τῆς ἐποχῆς καί δεύτερον ἡ ἐξέχουσα θέση πού κατέχει ἡ Νέα Μονή. Ἡ ἐξέχουσα θέση ἀντανακλᾶται στήν ὀνομασία της ὡς «*βασιλικῆς καί πατριαρχικῆς μονῆς*», καθὼς καί στό δικαιοδοσιακό καθεστῶς τῆς ἀπευθείας ὑπαγωγῆς της στό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο χωρὶς νά ἔχει ὅποιαδήποτε ἀναφορά στόν οἰκεῖο Μητροπολίτη. Οἱ ἐξέχουσες προσωπικότητες τῶν δύο ἡγουμένων τῆς Μονῆς καί οἱ σημαντικές θέσεις πού κατέλαβαν ἐντός τῆς Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως συνετέλεσε ὥστε αὐτὴ νά διατηρεῖ μιὰ περίοπτη θέση μεταξύ τῶν Μονῶν τῆς Θεσσαλονίκης καί νά προκαλεῖ σέ ἀρκετές περιπτώσεις τίς διαμαρτυρίες τῶν ἄλλων Μονῶν γιά τίς αὐθαίρετες κατακρατήσεις κτημάτων τους ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς της. Ἡ διαμάχη μεταξύ τῆς Νέας Μονῆς καί τῆς μονῆς Ἀκαπνίου γιά τὸ κτῆμα κοντὰ στό χωριὸ Κολινδρός καί τὸ σθένος μέ τὸ ὅποιο οἱ Νεαμονίτες τὸ κατακρατοῦσαν, πάνω ἀπὸ δέκα χρόνια, παρά τίς διάφορες παρεμβάσεις τοῦ Πατριαρχείου καί τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν ὑπὲρ τῶν Ἀκαπνιωτῶν ἀποτελεῖ ἐνδειξη τῆς ἰσχυρῆς της θέσης ἀνάμεσα στίς ἄλλες μονές τῆς Θεσσαλονίκης.

Μονύδρια: Μέ δωρεά τοῦ Ἀλεξίου Ἀγγέλου Φιλανθρωπηνοῦ τὸ 1389 παρέχεται στὴ Νέα Μονή τὸ μονύδριο τῆς μεγαλομάρτυρος Ἀγίας Φωτίδος μαζί μέ ὅλα τὰ κτήματα καί τὰ προνόμια του.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Δημητριάδης Β., *Τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης τὴν ἐποχὴ τῆς Τουρκοκρατίας 1430-1912*, Ε.Μ.Σ., Θεσσαλονίκη 1983.
- Θεοχαρίδης Γ., «Ἡ Νέα Μονή Θεσσαλονίκης», *Μακεδονικά* 3 (1953-55) 334-352.
- «Δύο νέα ἔγγραφα ἀφορῶντα εἰς τὴν Νέα Μονή Θεσσαλονίκης» *Μακεδονικά* 4 (1955-1960) 315-351.
- Λάμπρος Σπ., «Ἰσιδώρου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης ὁκτὼ ἐπιστολαὶ ἀνέκδοτοι», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 9 (1912) 359-375.
- Λαοῦρδας Β., «Ὁ Γαβριὴλ Θεσσαλονίκης», *Ἀθηνᾶ* 56 (1952) 203-204.
- Λάσκαρης Ν., «Ναοὶ καὶ Μοναὶ τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1405 εἰς τὸ ὁδοιπορικόν τοῦ ἐκ Σμολένσκ Ἰγνατίου» *Τόμος Ἀρμενοπούλου*, Θεσσαλονίκη 1952, 318 καί 321-322.
- Λαυριώτης Σπ., «Τὰ ἔγγραφα τῆς Μονῆς Περιστερῶν», *Θεολογία* 5 (1927).
- Ὅρλάνδου Α., «Ἡ κάτοψις τοῦ Προφήτου Ἠλία τῆς Θεσσαλονίκης», *ΑΒΜΕ* τόμ. Α' 1935.
- Χατζη-Ἰωάννου Μ., *Ἀστυγραφία τῆς Θεσσαλονίκης ἤτοι τοπογραφικὴ περιγραφή τῆς Θεσσαλονίκης*, Δημοτικὴ Βιβλιοθήκη αρ. 1, Θεσ/νίκη 1880.
- Diehl Ch.-Le Tourneau M.-Saladin H., *Les monuments chrétiens de Salonique*, Paris 1918.
- Dölger Fr., *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, München 1948.
- Janin R., *Les églises et les monastères des grands centres Byzantins*, Paris 1975.
- Laurent V., «Le metropolite de Thessalonique Gabriel (1397-1416/19) et le couvent de NEA MONH», *Ἑλληνικά* 13 (1954) 241-253 "Ecrits spirituels inediis de Macaire Choumnos", *Ἑλλη-*

νικά 14 (1955) 40-86 "Une nouvelle fondation monastique des Choumnos, la Nêa Movî de Thessalonique", *REB* 13 (1955) 109-130.

Lemerle P., "Studii bizantini e neoellenici" 9 (1957) 271-286.

Loenertz O.P., "Isidore Glabas, metropolite de Thessalonique" (1380-96), *REB* 6 (1948).

Miklôsich-Müller, "Acta et diplomata graeca medii aevi" no 453-454, 200-203, no 660, 518-520.

Millet G., "Recherches au Mont-Athos", *BCH* 29 (1905).

Άννα Σ. Καραμανίδου

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΓΙΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΚΟΛΟΒΟΥ [ΙΕΡΙΣΣΟΣ]

Γεωγραφική θέση

Είναι άγνωστο ποῦ ἀκριβῶς βρισκόταν ἡ μονή τοῦ Ἰωάννου Κολοβοῦ. Σύμφωνα μέ τούς ἐρευνητές ὑπάρχουν τρεῖς ἐκδοχές.

Ἡ πρώτη τοποθετεῖ τή μονή στά Σιδηροκαύσια, μιά περιοχή 15 χιλιόμετρα βόρεια τῆς Ἱερισσοῦ. Ἡ ὀνομασία Σιδηροκαύσια κάλυπτε σχεδόν ὅλη τήν περιοχή τῆς βορειοανατολικῆς Χαλκιδικῆς.

Ἡ δεύτερη καί ἐπικρατέστερη ἄποψη εἶναι ὅτι ἡ μονή τοποθετεῖται νότια τῆς Ἱερισσοῦ κοντά στό χωριό Λειβαδιά καί ἦταν ἀφιερωμένη στόν Ἅγιο Ἰωάννη τόν Πρόδρομο. Τά κτήματά της ἐπεκτείνονταν κυρίως μεταξύ τῆς Ἱερισσοῦ καί τοῦ Ἄθωνος.

Μιά τρίτη ἄποψη ἡ ὁποία συνενώνει τίς δύο προηγούμενες ὑποστηρίζει ὅτι ὁ κτίτορας τῆς μονῆς, Ἰωάννης ὁ Κολοβός, εἶχε δημιουργήσει διαδοχικά δύο μοναστηριακά κτίσματα. Τό πρῶτο στά Σιδηροκαύσια καί τό δεύτερο λίγο ἀργότερα νότια τῆς Ἱερισσοῦ ὅπου θεμελιώνεται τελικά τό μοναστήρι πού εἶναι γνωστό ὡς μονή τοῦ Κολοβοῦ.

Ἱστορική ἐξέλιξη

Ὁ Ἰωάννης ὁ Κολοβός, μαθητής τοῦ Ἁγίου Εὐθυμίου τοῦ Νέου, ἱδρυτῇ τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου στό χωριό Περιστέρα τῆς Θεσσαλονίκης, εἶναι ὁ πρῶτος εἰσηγητής κοινοβίου στό Ἅγιο Ὄρος.

Τό 866, ὁ Ἰωάννης ὁ Κολοβός ἐγκαταλείπει τόν Ἄθωνα τόν ἴδιο χρό-

νο, όπως και ο Ἅγιος Εὐθύμιος ὁ Νέος, λόγω τῶν πολλῶν ἐπιδρομῶν τῶν Σαρακηνῶν πειρατῶν καί ἐγκαθίσταται μαζί μέ τούς μαθητές του στά Σιδηροκάυσια, ὅπου ιδρύει μοναχική ἀδελφότητα. Μετά ἀπό λίγο χρονικό διάστημα ὁ Ἰωάννης ὁ Κολοβός μετακινεῖται χαμηλότερα στό χωρο νότια τῆς Ἱερισσοῦ, ὅπου θεμελιώνει μοναστήρι πού ἦταν στενά συνδεδεμένο μέ τήν ἀνάπτυξη τοῦ Ἄθωνα. Τό καθολικό τῆς μονῆς ἦταν ἀφιερωμένο στόν Ἅγιο Ἰωάννη τόν Πρόδρομο.

Πρώτη φορά ἡ μονή μνημονεύεται στό σιγίλλιο τοῦ Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνοσ τόν Ἰούνιο τοῦ 883. Στό σιγίλλιο αὐτό ἀναφέρεται ὅτι ἡ μονή ἀπαλλάχθηκε ἀπό κάθε βάρος φορολογικό καί ὅτι ἐξασφάλισε ἀγαθά καί γῆ στήν ἐνορία τῆς Ἱερισσοῦ (Ἱερισσοῦ).

Στό τέλος τοῦ 886 καί ἀρχές τοῦ 887 μέ αὐτοκρατορική πράξη τοῦ Ἰδίου αὐτοκράτορα ἀναγνωρίζεται στή μονή ἡ κατοχή ἀγαθῶν μέσα σέ μερικά χωριά, ὅπως στά Κάμενα, στά Σιδηροκάυσια καί στή Χλωμούτζα. Μέ τήν ἴδια πράξη ἡ μονή Κολοβοῦ συμπεριέλαβε κάτω ἀπό τήν ἐποπτεία τῆς καί τέσσερα ἄλλα μοναστήρια πού βρίσκονταν στήν περιοχή τῆς Ἱερισσοῦ. Τά μοναστήρια αὐτά εἶχαν τά ὀνόματα τῶν ιδρυτῶν τους ὅπως: μονή Μουστάκωνος, μονή Καρδιογνώστου, μονή Ἀθανασίου καί μονή Λουκά. Ἡ ἀκριβής τοποθεσία αὐτῶν τῶν μοναστηριῶν δέν μᾶς εἶναι σήμερα γνωστή.

Μέ τήν ἴδια πράξη ἡ μονή Κολοβοῦ καταλαμβάνει καί ἓνα μέρος ἀπό τίς ἐκτάσεις τοῦ Ἄθωνα. Οἱ Ἀθωνίτες μοναχοί ὁμως ἀντιδρῶν καί στέλλουν στήν Κωνσταντινούπολη τόν πρῶτο τοῦ Ἄθωνα, μοναχό Ἀνδρέα γιά νά διορθώσουν τήν κατάσταση αὐτή. Μετά ἀπό τό διάβημα αὐτό ὁ αὐτοκράτορας Λέων ὁ Στ' μέ νέα πράξη τοῦ 908 περιορίζει τήν κυριαρχία τῆς μονῆς Κολοβοῦ.

Ἡ μονή ὁμως συνεχίζει νά εἶναι ἡ πιό σημαντική τῆς περιοχῆς. Ἔτσι ἔχουμε τή μαρτυρία ὅτι τό 943 ἡ μονή κατορθώνει νά ὀργανώσει μιᾶ κτηνοτροφική μονάδα μέσα στήν Ἀθωνική Χερσόνησο.

Ὁ αὐτοκράτορας Ρωμανός ὁ Β' μέ χρυσόβουλλο τοῦ ἔτους 959-960 πρὸς τή μονή Κολοβοῦ, ἐνσωματώνει σ' αὐτήν 40 παροίκους γιά νά τήν ἀποζημιώσει γιά τίς ἀπώλειες τῆς γῆς πού εἶχε στήν Ἱερισσό «παρά τῶν ἐσκηνωθέντων ἐκεῖσε Σκλάβων Βουλγάρων».

Ἀπό τά τέλη τοῦ 10ου αἰῶνα τά προβλήματα πού ἀπασχολοῦν τή μονή Κολοβοῦ ἔχουν σχέση μέ τήν κοινότητα τῆς Ἱερισσοῦ καί μέ τούς Ἀθωνίτες μοναχοῦς. Παρ' ὅλες τίς διαφωνίες ὁμως βλέπουμε ὅτι δέν δημιουργοῦνται ἰδιαίτερα ἐχθρικές σχέσεις ἀνάμεσα στούς μοναχοῦς τῆς Κολοβοῦ καί στούς Ἀθωνίτες. Οἱ πρῶτοι κρατοῦσαν τό δικαίωμα νά βόσκουν τά ζῶα τους στήν χερσόνησο τοῦ Ἄθωνα καί οἱ δεῦτεροι εἶχαν τή συνήθεια

νά κατεβαίνουν στην μονή του Κολοβοῦ, όταν κάθε φορά κάποια γεγονότα τούς καλούσαν έξω από τόν Ἀθωνα.

Ὅμως ὁ ἀριθμός τῶν Ἀθωνιτῶν πού ζητοῦσαν φιλοξενία ἦταν μεγάλος καί βάρυνε τούς μοναχοὺς τῆς μονῆς τοῦ Κολοβοῦ οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦσαν νά ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐθιμοτυπικὴ ὑποχρέωση. Οἱ Ἀθωνίτες ἀντίθετα, ἐπειδὴ εἶχαν τὴν ἀνάγκη ἐνός κέντρου πού θά ξεκούραζε τούς μοναχοὺς ὅταν ἔπρεπε νά μετακινηθοῦν πρὸς τόν κόσμο, ζήτησαν τὸ 972 ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα Ἰωάννη Τσιμισκῆ νά τούς παραχωρήσει τὸ μοναστήρι, αὐτὸς ὅμως ἀρνήθηκε.

Μιά δευτέρη πρεσβεία στέλνεται τὸ 976, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἰωάννη Τσιμισκῆ, στὸ νέο αὐτοκράτορα Βασίλειο τόν Β'. Ἡ ἀπάντηση τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν καί πάλι ἀρνητικὴ. Οἱ Ἀθωνίτες ὅμως ζητοῦσαν ἐπίμονα νά τούς δοθεῖ ἡ μονή αὐτή, παρὰ τίς ἀντιδράσεις τῶν μοναχῶν τῆς Κολοβοῦ. Τελικὰ μὲ ἐνέργειες τοῦ μοναχοῦ καί σύγγελου Ἰωάννη Τορνικίου, τῆς μονῆς τοῦ Λεοντίου τῆς Θεσσαλονίκης, γύρω στὸ 979-980 παραχωρήθηκε ἡ μονή στὴν Ἰβήρων μὲ ἀντάλλαγμα τὰ μετόχια πού εἶχε ἡ μονή Ἰβήρων στὴν Κωνσταντινούπολη καί στὴν Τραπεζοῦντα.

Οἱ ἀλλεπάλληλες ἐπεμβάσεις τῶν διαφόρων αὐτοκρατόρων πού εἶδαμε μέχρι τώρα πιστοποιοῦν ὅτι ἡ μονή Κολοβοῦ σέ σύντομο διάστημα μετὰ τὴν ἰδρυσὴ της δὲν ἦταν πλέον ἰδιωτικὸ μοναστήρι ἀλλὰ αὐτοκρατορικὸ.

Ἀπὸ τὸ 980 καί μετὰ σταμάτησε νά ἔχει δική της ἱστορία καί ἔγινε τὸ πιὸ σημαντικὸ μετόχι τῆς μονῆς Ἰβήρων στὴ Χαλκιδική.

Ἡ ἱστορία τῆς μονῆς τοῦ Κολοβοῦ χάνεται μέσα στοὺς αἰῶνες. Σήμερα δὲν ὑπάρχει τίποτα ἀπὸ τὴν ἄλλοτε μονὴ οὔτε στὴν προφορικὴ παράδοση οὔτε ὡς ἀρχαιολογικὸ εὑρημα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Γεδεών Μ., «Ἀθως», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, 6 (1884-1885) 255-257.

Θεοχαρίδης Γ., *Ἱστορία τῆς Μακεδονίας κατὰ τοὺς μέσους χρόνους (285-1354)*, ἐκδ. Ε.Μ.Σ., Θεσσαλονίκη 1980.

Λάμπρου Σπ., «Τὰ πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὁρους», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 9 (1912) 152-156.

Παπάγγελος Ἰωακ., «Εἰδήσεις γιὰ τὰ Ἰβηρίτικα μετόχια τῆς Ἱερισσοῦ», *Βυζαντινὰ* 13 (1985) 1569-1616.

Χρήστου Π., «Τὸ Ἅγιο Ὅρος ἐν τῷ παρελθόντι καί τῷ παρόντι», *Ἀθωνικὴ Πολιτεία*, ἐπὶ τῇ χιλιετηρίδι τοῦ Ἁγίου Ὁρους, Θεσσαλονίκη 1963, 31-35.

Α.Μ.Τ. "Kolobou Monastery", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol 2, New York-Oxford 1991, 1138.

Dölger Fr., *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges 115 Urkunden und 50 Urkunden-siegel aus 10 Jahrhunderten. Im Auftrage und mit Unterstützung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Textband München Verlag (Bisher F. Bruckmann), 1948.

Dölger Fr., *Ein Fall slavischer Einsiedlung im Hinterlande von Thessalonike im 10 Jahrhundert. (Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse.*

Jahrgang 1952 Heft 1). München 1952.

Κυριακίδης Στ., (Βιβλιοκρισία): «Fr. Dölger, Ein Fall slavischer Einsiedlung», *Μακεδονικά* 2 (1941-1952) 738-746.

Κυριακίδης Στ., (Βιβλιοκρισία): «Fr. Dölger, Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges», *Μακεδονικά* 2 (1941-1952) 718-736.

Lefort J. - Oikonomides N. - Papachryssanthou D., *Actes d' Iviron I, Archives de l' Athos XIV*, Paris 1985.

Lefort J. - Oikonomides N. - Papachryssanthou D., *Actes d' Iviron II, Archives de l' Athos XVI*, Paris 1990.

Papachryssanthou D., *Actes du Prôtaton, Archives de l' Athos VII*, Paris 1975.

Σουλτάνα Λάμπρου

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΑΝΑΓΙΑΣ [ΚΕΣΙΣΛΙΚΙ - ΚΙΑΚΙΣ]

Γεωγραφική θέση

Μεταξύ τῶν χωριῶν Γερακάρι καί Δίβουνο, στό δρόμο πού τά συνδέει καί ανάμεσα σέ δύο βουνά κοντά στή θέση «Καβάκι», ἦταν ἓνα βυζαντινό μοναστήρι.

Λεγόταν καί λέγεται ἡ τοποθεσία «Καβάκι» γιατί ὑπῆρχε ἐκεῖ ἓνα πανύψηλο καί αἰωνόβιο καβάκι (λεύκη), μέ κορμό ὑπερβολικά χονδρό. Τό 1953 ἢ 1954 ἓνας δυνατός βαρδάρης τό ἔριξε. Πενήντα μέτρα περίπου ἀπ' ὅπου ἦταν τό καβάκι, πρὸς τό Δίβουνο, βρίσκονται τά ἐρείπια παλαιοχριστιανικῆς βασιλικῆς καί βυζαντινοῦ μοναστηριοῦ, πού λειτούργησε μέχρι τό τέλος τῆς Τουρκοκρατίας. Ἐκταση δύο στρεμμάτων γύρω ἀπό τά μνημεῖα ἔχει κηρυχθεῖ ὡς ἀρχαιολογικός χώρος ἀπό τό 1937 (ΦΕΚ 335/25.8.1937).

Ἱστορική ἐξέλιξη

Γιά τήν ἱστορία τοῦ μοναστηριοῦ γνωρίζουμε τά ἑξῆς:

Παράλληλα μέ τή βουλγαρική προπαγάνδα ἐνισχύθηκε στίς εὐρωπαϊκές ἐπαρχίες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καί τό οὐνιτικό κίνημα ἐξ ἀφορμῆς τοῦ βουλγαρικοῦ ζητήματος, κυρίως ἀπό τοῦ 1858/1860 καί ὕστερα. Κατά τή χρονική περίοδο 1877/1880 σημειώνεται μεγάλη πρόοδος τῆς

οὐνιτικῆς προπαγάνδας στή Μακεδονία, λόγω τῆς ἀνώμαλης πολιτικῆς καί στρατιωτικῆς κατάστασης (πόλεμοι 1877 καί 1878) καί ἰδιαίτερα στήν ἐπαρχία Πολυανῆς. Ἰδιαίτερα στό Κιλκίς ἡ οὐνιτική προπαγάνδα ἀναπτύσσεται ἀμέσως, ὅταν ὁ βουλγαροουνίτης ἐπίσκοπος Νεῖλος κατέστησε ἔδρα του τό Κιλκίς καί διορίσθηκε ἀπό τόν πάπα Ρώμης ἀποστολικός ἐπίτροπος τῶν Βουλγαροουνιτῶν Μακεδονίας. Ἡ οὐνιτική κοινότητα Κιλκίς ἀποτέλεσε τό κέντρο ἐξόρμησης πρὸς ἐξάπλωση τῆς Οὐνίας σέ ὅλη τήν ἐπαρχία. Τά χωριά Καραδάχ (ἡ περιοχή βορειοανατολικά τοῦ Κιλκίς μέ ἔδρα τό Ραγιάνοβον) κατέστησαν ἰδιαίτερος στόχος προσηλυτισμοῦ κατά τά ἔτη 1877 καί 1878. Ἐνα ἀπό αὐτά τά χωριά ἦταν τό Ρόσλοβο.

Ἡ οὐνιτική κοινότητα Ροσλόβου κατά τό θέρος τοῦ 1881 ἦρθε σέ ἀνοικτή σύγκρουση μέ τήν ἐπισκοπὴ Πολυανῆς γιὰ τήν κυριότητα τῆς πλησίον αὐτοῦ μονῆς τῆς Παναγίας, πού ὀνομαζόταν «*Κεσισλίκι*». Ἡ μονή αὐτὴ ἀνέκαθεν ἀνῆκε στοὺς Ὀρθοδόξους καί τά κτήματά της καλλιεργούνταν ἀπὸ τοὺς κατοίκους τοῦ χωριοῦ Ροσλόβου κατ' ἀνάθεσιν τῆς ἐπισκοπῆς Πολυανῆς. Ἡ πρόσκληση τοῦ ἐπισκόπου Πολυανῆς Θεοκλήτου ὅπως οἱ ἐπίτροποι τοῦ χωριοῦ ἀποδώσουν λογαριασμό καί ἡ ἄρνηση αὐτῶν νά λογοδοτήσουν στήν ὀρθόδοξη ἐπισκοπὴ δημιούργησε ζήτημα κυριότητος τῆς μονῆς καί τῆς κτηματικῆς της περιουσίας καί ἔντονες διαμάχες.

Τὴν ἐξέλιξη τοῦ ζητήματος τῆς κυριότητος τῆς μονῆς αὐτῆς δέν τὴ γνωρίζουμε, οἱ στατιστικὲς ὅμως παρουσιάζουν τό χωριό νά ἐπανέρχεται στήν Ὀρθοδοξία μετὰ ἀπὸ μερικά ἔτη.

Πότε κτίσθηκε καί ἰδρύθηκε ἡ μονή, γιατί ὀνομάσθηκε ἢ μᾶλλον ἐπονομάσθηκε «*Κεσισλίκι*» καί ποιά ἡ ἐτυμολογία τῆς λέξης, πότε ἀκριβῶς καί ἀπὸ ποιά αἰτία καταστράφηκε, ἐρειπώθηκε, διαλύθηκε ἢ μονὴ δέν γνωρίζουμε.

Ἄν ἦταν ναός, μοναστήρι, μετόχι, κανεῖς δέν ἤξερε. Ἀκόμη περισσότερο τὴν ὀνομασία του. Τό λέγανε ἀπλὰ μοναστήρι, δέν ὑπῆρχε καμιὰ παράδοση. Τό 1937, πού ἀκόμα σώζονταν ἀρκετά μαρμάρινα τεμάχια, ἦρθε διαταγὴ ἀπὸ τὴ νομαρχία Κιλκίς στήν κοινότητα Γερακαριοῦ νά περιφράξουν καί νά προστατεύσουν τά ἐρείπια τοῦ μοναστηριοῦ. Ἐπακολούθησαν τά χρόνια πολέμου, τῆς κατοχῆς καί τοῦ ἐμφυλίου πολέμου κι ὅλα τά μαρμάρινα ἐρείπια ἐξαφανίσθηκαν. Τά μάρμαρα ἐγιναν ἀγκωνάρια στὰ σπίτια, μυλόπετρες... Εὐτυχῶς, μερικά, κυρίως οἱ πλάκες μέ τίς ἀνάγλυφες παραστάσεις καί ἐπιγραφές σώθηκαν μέ τὴν ἐνσωμάτωσή τους στήν ἀνέγερση τῆς ἐκκλησίας τοῦ Ἁγίου Παύλου στό Δίβουνο. Ἐπίσης ὅλη ἡ ἔκταση τοῦ μοναστηριοῦ, τρία περίπου στρέμματα, κατά τά κτηματολόγια, δόθηκε σέ ἀκτήμονα, γιὰ νά καλλιεργηθεῖ.

Ὁ κυριότερος λόγος πού δέν ἐνδιαφέρθηκαν οἱ κάτοικοι τῶν γύρω χωριῶν ἦταν ἡ ἀγνοία. Πρόσφυγες καθὼς ἤρθαν ἀπὸ τὸν Πόντο, μετὰ τὴν μικρασιατικὴ καταστροφὴ, δέν ἔξεραν τὴν τοπικὴ ἱστορία. Ντόπιοι δέν ὑπῆρχαν, παράδοση δέν ὑπῆρχε. Κανένας ἀρχαιολόγος ἢ ἱστορικός δέν ἔγραψε γιὰ τὴ μονὴ αὐτή. Ἔτσι τὰ ἐρεῖπια θεωρήθηκαν ἀνάξια λόγου καὶ δέν τὰ σεβάστηκαν. Ἀλλωστε μεσολάβησαν καὶ τὰ χρόνια τοῦ πολέμου καὶ τῆς κατοχῆς καὶ ἡ καταστροφὴ ὀλοκληρώθηκε.

Ἡ Ἱερά Μητρόπολις Πολυανῆς καὶ Κιλκισίου θέλησε νὰ προβεῖ στὴν ἀνέγερση Ἱεράς Μονῆς Παναγίας στὸν ἴδιο χῶρο ὅπου ὑπῆρχε τό μοναστήρι τῆς Παναγίας Κεσισλικίου πού θεμέλιά του βρέθηκαν, ὅπως καὶ ἡ σωζόμενη κόγχη ἐκκλησιδίου, στὴν τοποθεσία βόρεια τοῦ λόφου Δογάντσα, πού χαρακτηρίσθηκε ἀρχαιολογικός χῶρος (ΦΕΚ 118/τ Β' 19-3-1986) καὶ ἀριστερὰ τοῦ ἀσφαλτοστρωμένου δρόμου πρὸς Δίβουνο, δεδομένου ὅτι ἡ τοποθεσία αὐτὴ τῆς ἀνέγερσης βρίσκεται μακριὰ ἀπὸ τὸν ὀρισθέντ᾽ ἀρχαιολογικό χῶρο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ἄγγελόπουλος Ἀθαν., *Αἱ ξένοι προπαγάνδαι εἰς τὴν Ἐπαρχία Πολυανῆς κατὰ τὴν περίοδο 1870-1912*, ἔκδοση Ι.Μ.Χ.Α., Θεσσαλονίκη 1973.

«Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια» 2 (1881).

Κοντοειδῆς Ἀλ., *Κιλκισιώτικα Πατριδογραφικά θέματα Α'*, ἔκδοση Συλλόγου Κιλκισιωτῶν Ἀθηνῶν καὶ περιχώρων, Ἀθήνα 1982.

Ἐγγραφο τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Πολυανῆς καὶ Κιλκισίου πρὸς τὴν 9ῃ Ἐφορείᾳ Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων Θεσσαλονίκης, Θέμα: Ἀνέγερσις Ἱ. Μονῆς Παναγίας Γερακαριῶ - Κιλκίς, Ἀριθ. Πρωτ. 26, Κιλκίς 14 Ἰανουαρίου 1988.

Ἐγγραφο τῆς 9ης Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων Θεσσαλονίκης πρὸς τὴν Ἱερά Μητρόπολιν Πολυανῆς καὶ Κιλκισίου, Θέμα: Ἰδρυση Μονῆς μετὰ ξὺ χωριῶν Γερακαριῶ καὶ Δίβουνο, Ἀριθ. Πρωτ. 1415, Θεσσαλονίκη 9-5-1989.

Κωνσταντῖνος Θ. Παπαδάκης

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΓΙΑΣ ΤΡΙΑΔΟΣ [ΕΔΕΣΣΑ]

Γεωγραφικὴ θέση

Ἡ Ἱερά Μονὴ τῆς Ἀγίας Τριάδος βρίσκεται σέ ἀπόσταση περίπου ἑ-

νός χλμ. ανατολικά της πόλεως της Ήδεσσας κάτω από τά βράχια της στην εύφορη κοιλάδα που ονομάζεται Λόγγος. Τά νερά τῶν καταρρακτῶν τῆς Ήδεσσας, καθώς φθάνουν στόν Λόγγο, σχηματίζουν ποταμάκια, τά ὁποῖα περιβάλλουν τό χῶρο τῆς μονῆς.

Ἡ πρόσβαση στή μονή εἶναι εὐκολη, ἐάν παρακάμψει κάποιος τήν ἐθνική ὁδὸ Θεσσαλονίκης - Ήδεσσας στό ὕψος τῆς μικρῆς ἐκκλησίας, τοῦ Ἀη-Γιώργη, περίπου στό 40 χλμ. ἀπό τήν Ήδεσσα.

Ἱδρυση

Ἡ περιοχή τοῦ Λόγγου εἶναι ἓνας πλούσιος ἀρχαιολογικά χῶρος. Ἡ κατά καιροὺς ἀνακάλυψη πλήθους ἀρχαιολογικῶν εὐρημάτων πιστοποιεῖ τήν ταύτιση τοῦ χώρου αὐτοῦ μέ τήν κάτω πόλη τῆς ἀρχαίας Ήδεσσας.

Μεταξύ τῶν εὐρημάτων ἀξίζει νά τονισθεῖ ἡ ἀνασκαφή παλαιοχριστιανικῶν βασιλικῶν, οἱ ὁποῖες ὑπολογίζονται τουλάχιστον σε τρεῖς. Πάνω σέ μιά τέτοια βασιλική ἔχει οἰκοδομηθεῖ καί ἡ Μονή τῆς Ἀγίας Τριάδος. Τό πότε ὅμως ἀκριβῶς πρωτοἰδρύθηκε ἡ μονή δέν εἶναι γνωστό. Ὅπως δέν εἶναι γνωστοί καί οἱ πρῶτοι ἱδρυτές της.

Οἱ ἱστορικές μαρτυρίες γιά τή λειτουργία τῆς Ἀγίας Τριάδος ὡς μονῆς ἀνάγονται στά ἔτη 1863, 1864 καί 1865:

α. Ὁ «Κῶδιξ λογαριασμῶν τῶν ἐπιτρόπων τῆς Μονῆς τῆς Ἀγίας Τριάδος» ἀρχίζει ἀπό τίς 16 Αὐγούστου 1863 (Κ. Γ. Σταλίδης - 1977).

β. Παλιά βιβλία τῆς μονῆς εἶναι σφραγισμένα μέ στρόγγυλη σφραγίδα, ἡ ὁποία περιμετρικά φέρει τήν ἐπιγραφή «ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΓΙΑΣ ΤΡΙΑΔΟΣ ΕΔΕΣΣΗΣ - 1864» καί στό μέσον τίς μορφές τῶν προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος.

γ. Ἡ χρονολογημένη στά 1865 ἱδρυτική ἐπιγραφή στό ὑπέρθυρο τοῦ ναοῦ τῆς μονῆς εἶναι ἀρκετά ἀποκαλυπτική καί ἐνδιαφέρουσα:

«Ο ΠΑΝΣΕΠΤΟΣ ΟΥΤΟΣ ΝΑΟΣ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΚΑΙ ΖΩΑΡΧΙΚΗΣ / ΤΡΙΑΔΟΣ ΥΠΑΡΧΩΝ ΑΠ' ΑΡΧΑΙΟΤΑΤΩΝ ΧΡΟΝΩΝ ΕΝ ΤΩΔΕ ΤΩ ΧΩΡΩ ΤΗΣ / ΑΡΧΑΙΑΣ ΠΟΛΕΩΣ ΕΔΕΣΣΗΣ ΩΣ ΤΑ ΠΕΡΙ ΑΥΤΟΝ ΑΝΩΡΥΧΘΕΝΤΑ ΘΕΜΕΛΙΑ ΟΙ ΤΑ/ΦΟΙ ΚΑΙ ΑΙ ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΥΣΙΝ ΥΠΟ ΔΕ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ ΑΓΝΩΣΤΟΝ ΕΝ ΣΩΡΕΙΑ ΛΙ/ΘΩΝ ΕΡΕΠΙΟΝ ΚΑΤΑΣΤΑΣ ΗΔΗ ΘΕΙΑ ΠΑΝΤΩΣ ΝΕΥΣΕΙ ΑΝΑΚΑΛΥΦΘΕΙΣ ΕΚ/ΒΑΘΡΩΝ ΑΝΗΓΕΡΘΗ ΘΕΡΜΟΥΡΓΩ ΖΗΛΩ ΚΑΙ ΔΑΠΑΝΗ ΑΔΡΑ ΤΩΝ ΕΥΣΕΒΩΝ / ΚΑΙ ΦΙΛΟΧΡΙΣΤΩΝ ΚΑΤΟΙΚΩΝ ΤΗΣ ΠΟΛΕΩΣ ΒΟΔΕΝΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΠΕ/ΡΙΞ ΚΑΙ ΕΙΣ ΓΕΡΑΡΑΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΛΕΠΤΟΝ ΜΟΝΗΝ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΤΡΙΑΔΟΣ / ΚΑΘΙΕΡΩΘΗ ΑΡΧΙΕΡΑΤΕΥΟΝΤΟΣ ΤΟΥ ΠΑΝΙΕΡΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΑΓΙΟΥ

ΒΟΔΕ/ΝΩΝ ΚΑΙ ΣΛΑΝΙΤΖΗΣ ΚΥΡΙΟΥ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΤΕΝΕΔΙΟΥ / ΕΝ ΕΤΕΙ ΣΩΤΗΡΙΩ ΑΩΞΕ».

δ. Δύο έντοιχισμένες στο ναό της μονής πλάκες φέρουν τις χρονολογίες ή μία 1864 και ή άλλη 1865.

Συμπερασματικά λοιπόν μπορούμε να συνοψίσουμε ότι επί του Μητροπολίτου Βοδενών και Σλανίτζης Νικοδήμου Κωνσταντινίδου του Τενεδίου (8 Φεβρουαρίου 1859 έως 2 'Απριλίου 1870) αποφασίζεται, τό αργότερο τό 1863, ή «ἐκ βάθρων» ανοικοδόμηση τοῦ ἐρειπωμένου ναοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος καί ή ἐπαναλειτουργία του ὡς μονῆς. Ἐπίσης ὁ κώδικας τῆς μονῆς ἀποκαλύπτει λεπτομερειακά τό ζωνηρό ἐνδιαφέρον τόσο τῶν ἀπλῶν Ἑδεσσαίων ὅσο καί τῶν συντεχνιῶν τῆς Ἑδεσσας γιά τήν πρόοδο τῶν ἐργασιῶν. Ἡ ανοικοδόμηση περατώνεται τό 1865 (πιθανόν μέσα στόν Ἀπρίλιο) καί περιλαμβάνει ἐκτός ἀπό τό ναό καί ἕνα κτήριο διώροφο στό χωρο τῆς μονῆς. Τό κτήριο αὐτό κτίζεται καί ἀφιερώνεται στή μονή γιά τίς ἀνάγκες τῆς ἀπό συντεχνίες Ἑδεσσαίων, ὅπως μαρτυροῦν 3 ἐνεπιγράφες ἀφιερωτικές πλάκες πού διασώζονται.

Ἱστορική ἐξέλιξη μέχρι σήμερα

1. Οἱ μέχρι τό 1863 μαρτυρίες γιά τή Μονή

Πρίν ἀναφερθοῦμε στή μέχρι σήμερα ἱστορική ἐξέλιξη τῆς μονῆς, εἶναι χρήσιμο καί ἐνδιαφέρον νά μνημονευθοῦν καί ὀρισμένες ἱστορικές πληροφορίες γιά τήν πρό τοῦ 1863 ζωή τῆς μονῆς.

α. Διασώζεται προφορική παράδοση σύμφωνα μέ τήν ὁποία στήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας Τοῦρκος μπέης διατάζει τήν καταστροφή τῆς Ἁγίας Τριάδος (χωρίς νά μνημονεύεται ὡς μονή), ἀλλά μετά ἀπό θαῦμα μεταστρέφεται στό Χριστιανισμό καί ὁ ἴδιος ξανακτίζει τήν ἐκκλησία.

β. Τήν ἀνοιξη τοῦ 1668 ἐπισκέπτεται τήν Ἑδεσσα ὁ Τοῦρκος περιηγητής Ἑβλιγιά Τσελεμπή, ὁ ὁποῖος γράφει γιά τήν ὑπαρξη 7 ἐκκλησιῶν στήν πόλη, καθώς καί γιά τήν παρουσία μοναχῶν καί μοναζουσῶν. Ἡ μαρτυρία τοῦ Τσελεμπή εἶναι θετική γιά τήν ὑπαρξη ἀνδρικών καί γυναικείων μονῶν στήν περιοχή τῆς Ἑδεσσας, χωρίς ὅμως νά δίνει ἄλλες πληροφορίες. Πάντως μπορεῖ νά θεωρηθεῖ πολύ πιθανή μεταξύ αὐτῶν καί ή Μονή τῆς Ἁγίας Τριάδος.

γ. Σύμφωνα μέ πληροφορία τοῦ Hr. Ρορον στά 1854 ὁ παπα-Πέτρος ἀπό τό Κλησοχώρι ἐψελνε στήν Ἁγία Τριάδα στόν Λόγγο.

δ. Στά 1857 ὁ Γάλλος περιηγητής M. Delacoulonche ἐπισκέπτεται τόν Λόγγο τῆς Ἑδεσσας καί βρίσκει τρεῖς ἐρειπωμένες ἐκκλησίες, τόν Ἅγιο Νικόλαο, τόν Ἅγιο Ἀθανάσιο καί τήν Ἁγία Τριάδα. Στήν Ἁγία Τριάδα

μάλιστα έντοπίζει καί δύο άρχαίες μαρμάρινες πλάκες.

ε. Σύμφωνα μέ προφορική παράδοση, ή θαυματουργική εύρεση τής εικόνας τής Ἀγίας Τριάδος, ενός θυμιατηρίου καί αγιάσματος στόν Λόγγο όδήγησαν στήν απόφαση γιά τήν «έκ βάθρων» άνοικοδόμηση τής μονής τό 1863.

2. Ἡ κατάσταση τής Μονής άπό τό 1863 μέχρι τό 1942

Ἀπό τήν επανίδρυσή της τό 1863 ἡ Μονή τής Ἀγίας Τριάδος δέν φαίνεται νά είχε, τουλάχιστον μόνιμη, μοναστική άδελφότητα. Λειτουργούσε κυρίως ως προσκύνημα τῶν Ἑδεσσαίων καί τῶν κατοίκων τής περιοχῆς. Τήν εὐθύνη εἶχαν Ἑδεσσαῖοι ἐπίτροποι, οἱ όποῖοι ἐκλέγονταν άπό τούς προκρίτους τής Ἑδεσσας καί ἡ ἐκλογή τους επικυρωνόταν άπό τόν Μητροπολίτη Βοδενῶν.

α. Στόν Κώδικα τής Μονής μνημονεύονται άναλυτικά άπό τίς 16 Αὐγούστου 1863 ἕως τίς 18 Αὐγούστου 1908 οἱ λογαριασμοί τῶν κατά καιρούς ἐπιτρόπων, καθώς καί οἱ μισθοί ἱερέων καί ψαλτῶν, οἱ όποῖοι ὑπηρετήσαν στή μονή. Μνεῖα μοναχῶν στόν Κώδικα δέν ὑπάρχει.

β. Ὁ Δημήτριος Πλαταρίδης, γραμματέας τοῦ Φιλεκπαιδευτικοῦ Συλλόγου Βοδενῶν, μετά άπό περιήγησή του στήν ἐπαρχία Βοδενῶν σημειώνει τό 1874 ὅτι βρῆκε στή Μονή τής Ἀγίας Τριάδος 6 άρχαίες ἐπιτύμβιες στήλες μέ ἐπιγραφές τής ἐποχῆς τής Ρωμαιοκρατίας, τίς όποῖες καταχωρεῖ καί περιγράφει. Ἀπό αὐτές μόνο μία εἶναι γραμμένη στή λατινική γλώσσα. Ὁ Μ. Δήμιτσας (1896) παρατηρεῖ ὅτι ἡ ὑπαρξη μίας μόνο λατινικῆς ἐπιγραφῆς μεταξύ 42 ἐλληνικῶν ἐπιγραφῶν τής περιοχῆς τής Ἑδεσσας μαρτυρεῖ ὅτι ἡ Ρωμαιοκρατία, ἂν καί διατηρήθηκε σχεδόν ἑξί αἰῶνες, δέν ἐπιβλήθηκε στή γλώσσα τῶν Ἑλλήνων κατοίκων τής περιοχῆς.

γ. Ἀρχαίες ἐπιγραφές στήν Ἀγία Τριάδα τοῦ Λόγγου βρίσκουν και δημοσιεύουν καί οἱ περιηγητές Duchesne καί Bayet τό 1876, ὁ E. Bormann τό 1888 καί ὁ J. H. Mordtmann τό 1893.

δ. Ὁ Μ. Δήμιτσας (1896) σημειώνει ὅτι, καθώς διέρχεται άπό τήν Ἑδεσσα, πληροφορεῖται πῶς πρίν άπό λίγα χρόνια στήν κάτω πόλη, στόν Λόγγο, βρέθηκαν τάφοι, αγάλματα, νομίσματα καί ἄλλα άρχαῖα ἀντικείμενα καί πῶς οἱ Ἑδεσσαῖοι άπό εὐλάβεια πρὸς τά άρχαῖα ἱδρυσαν ἐκεῖ ἐκκλησία «ἐπ' ὀνόματι τής Παναγίας». Καί προσθέτει ὁ Δήμιτσας ὅτι ἡ ἐκκλησία αὐτή μπορεῖ μέ τήν άρόδο τοῦ χρόνου νά γίνει Μονή τής Θεοτόκου.

Ἐπειδή στήν περιοχή τοῦ Λόγγου δέν ὑπάρχει καμιά πληροφορία γιά ἐκκλησία τής Θεοτόκου, εἶναι πολύ πιθανό ἡ μαρτυρία νά ἀφορᾷ τή Μονή

της «Παναγίας Τριάδος» πού προφανώς ὁ Δήμιτσας τή θεώρησε ὡς ἄλλη ἐκκλησία.

ε. Ὁ Π. Παπαγεωργίου (1900) μνημονεύει τή συνεκβολή τῶν καταρακτῶν τῆς Ὑδεσσας ψηλά πάνω ἀπό τή Μονή τῆς Ἁγίας Τριάδος.

στ. Ὁ Erhard Frères σε χάρτη τοῦ 1903 μέ τίτλο «*Carte des écoles chrétiennes de la Macédoine*» σημειώνει τή μονή ὡς «Μ. Ἁγίας Τριάδος Βοδεωνῶν».

ζ. Τό Πάσχα τοῦ 1904 φθάνει στήν Ὑδεσσα ὁ περιηγητής Paul Lindenberg, ὁ ὁποῖος μᾶς δίνει μιά σημαντική πληροφορία. Γράφει ὅτι ἐπισκέπτεται τή Μονή τῆς Ἁγίας Τριάδος καί τή βρίσκει καθαρή, ἀσπροσουβαντισμένη μέ χώρους διαμονῆς, αὐλή καί κελιά πού περιβάλλουν ἀπό τρεῖς μεριές ναό ἀφιερωμένο στόν Ἅγιο Νικόλαο (προφανώς ὁ Lindenberg συγχέει τίς ὀνομασίες, διότι πραγματικά ὑπάρχει στόν Λόγγο καί ἐκκλησία ἡ ὁποία τιμᾶται στό ὄνομα τοῦ Ἁγίου Νικολάου). Ἐπίσης μᾶς πληροφορεῖ ὅτι βρίσκει ἐκεῖ δύο μοναχοὺς φύλακες τῆς μονῆς μέ φτωχική ἐξωτερική ἐμφάνιση, οἱ ὁποῖοι προσφέρουν μαστιχάτο οὔζο καί καφέ καί δέχονται ὡς ἐνίσχυση κάποια χρήματα. Τέλος ὁ περιηγητής ἀναφέρει ὅτι οἱ μοναχοὶ τοῦ δείχνουν ἀρχαιολογικά ἀντικείμενα πού ἦσαν κρυμμένα στή μονή καί ἄλλα πού ἦσαν ἐντοιχισμένα στό ναό.

η. Ἡ φωτογραφία τοῦ Μακεδονομάχου παπα-Σιβένα Ἰωάννου μέ ἓνα νεαρό μοναχό μπροστά στό ναό τῆς Ἁγίας Τριάδος, πού δημοσιεύει ὁ Κ. Γ. Σταλίδης (1977), ἀποτελεῖ σημαντική μαρτυρία γιά τήν παρουσία μοναχοῦ στή μονή. Ἡ φωτογραφία μέ ἀρκετή ἐπιφύλαξη χρονολογεῖται μεταξύ τοῦ 1890 καί τοῦ 1910.

3. Ἡ ζωὴ τῆς Μονῆς ἀπό τό 1942 μέχρι σήμερα (1992)

Μέ αὐτές τίς σποραδικές πληροφορίες φθάνουμε στή σημερινή φάση τῆς ζωῆς τῆς μονῆς, κατά τήν ὁποία ἡ Μονή τῆς Ἁγίας Τριάδος λειτουργεῖ μέ μόνιμη καί ἀνθούσα μοναστική γυναικεία ἀδελφότητα.

α. Τό ἔτος 1942, κατά τή διάρκεια τῆς γερμανικῆς κατοχῆς, ἰδρύεται καί ἀρχίζει νά ἐπαναλειτουργεῖ ἡ Μονή τῆς Ἁγίας Τριάδος ὡς γυναικεία πλέον μονή. Ἰδρυτὴς αὐτῆς τῆς μορφῆς λειτουργίας της εἶναι ὁ Μητροπολίτης Ὑδέσσης καί Πέλλης Παντελεήμων Παπαγεωργίου (24 Ὀκτωβρίου 1941 ἕως 27 Μαρτίου 1951).

β. Τήν 1η Νοεμβρίου 1945 ὁ Ὑδέσσης Παντελεήμων σφραγίζει τίς 3 πρῶτες μοναχές τῆς μονῆς καί διορίζει ὡς πρώτη ἡγουμένη τήν Μαριάμ (κατά κόσμον Μαρία) Πολυχρονιάδου ἀπό τήν Ὑδεσσα.

Τήν 5η Νοεμβρίου 1945 οἱ μοναχές παραλαμβάνουν ἐπίσημα τήν περυσία, τή διαχείριση καί τή διοίκηση τῆς μονῆς.

γ. Ἡ γερόντισσα Μαριάμ παρέμεινε ἡγουμένη μέχρι τό ἔτος 1957. Ἀπό τήν 1η Ἀπριλίου 1957 μέχρι τήν κοίμησή της τήν 1η Ὀκτωβρίου 1989 ἡγουμένη ἦταν ἡ γερόντισσα Συγκλητική (κατά κόσμον Αἰκατερίνη) Ψαρίκογλου ἀπό τήν Ἑδεσσα.

δ. Σήμερα (1992) ἡ Ἱερά Μονή βρίσκεται σέ λειτουργία καί ἀριθμεῖ 9 μοναχές μέ ἡγουμένη ἀπό τίς 9 Νοεμβρίου 1989 τή Φοίβη (κατά κόσμον Μαρία) Θεοδοσίου ἀπό τήν Ἑδεσσα.

Σύνδεση μέ ἱστορικά γεγονότα

Ἡ Μονή τῆς Ἀγίας Τριάδος διαδραματίζει ἀρκετά σημαντικό ρόλο κατά τή διάρκεια τοῦ Μακεδονικοῦ Ἀγώνα. Τό πεδινό τοῦ ἐδάφους, ἡ γύρω παρουσία πολλῶν καλλιιεργειῶν καί ἡ εὐκολη πρόσβαση τῶν Τούρκων δέν εὐνοοῦν βέβαια τή χρησιμοποίησιν τῆς μονῆς, τουλάχιστον συστηματικά, ὡς κέντρου ἢ καταφυγίου τῶν Μακεδονομάχων τῆς περιοχῆς. Στίς σχετικές διηγήσεις παρατηροῦμε ὅτι στήν περιοχή τοῦ Λόγγου καί τῆς Ἀγίας Τριάδος συχνά στήνονταν ἐνέδρες καί γίνονταν μικροσυμπλοκές μεταξύ Ἑλλήνων Ὀρθοδόξων Πατριαρχικῶν καί Βουλγάρων Σχισματικῶν.

Πάντως ἡ μονή περιστασιακά χρησιμοποιήθηκε ὡς προσωρινός τόπος ἀποθηκεύσεως ὅπλων, ὅπως φανερώνει ἡ παρακάτω μαρτυρία.

Στίς 4 Μαρτίου 1906 ὁ Μακεδονομάχος Σιβένας Προκόπιος τοῦ Κωνσταντίνου ἀπό τήν Ἑδεσσα (1875 - 1935), ἀδελφός τοῦ παπα-Ἰωάννη Σιβένα, κατόπιν ἐντολῆς τοῦ καπετάν Αἰνιάνος (Κωνσταντίνου Μαζαράκη) πραγματοποιεῖ μεταφορά ὅπλων στή Μονή τῆς Ἀγίας Τριάδος. Τά τρία φορτία τῶν ὅπλων κρύβονται μέσα σέ σάκκους καί οἱ ἐργάτες οἱ ὁποῖοι τά κουβαλοῦν, κρατοῦνε τσάπες, γιά νά παραπλανοῦν τοὺς Τούρκους. Ἀπό τήν Ἀγία Τριάδα τά ὅπλα προωθοῦνται στοὺς ἄνδρες τοῦ Ἑλληνικοῦ Κομιτάτου.

Πανηγύρεις καί ἐορτές

Ἡ Μονή τῆς Ἀγίας Τριάδος πανηγυρίζει βέβαια τή Δευτέρα τοῦ Ἀγίου Πνεύματος σέ συνδυασμό μέ τήν Κυριακή τῆς Πεντηκοστῆς. Ὑπάρχουν ὅμως καί ἄλλες ἐορτές, οἱ ὁποῖες συγκεντρώνουν προσκυνητές στή μονή κυρίως ἀπό τήν Ἑδεσσα, ἀλλά καί ἀπό διάφορες περιοχές τῆς Μακεδονίας. Ἐτσι ἔχει δημιουργηθεῖ ἐδῶ καί πολλὰ χρόνια μία συνεχιζόμενη παράδοση πανηγύρεων μέ ἐπικέντρο τή μονή.

α. Ἡ Δευτέρα τοῦ Ἀγίου Πνεύματος διατηρεῖ τήν ἰδιαίτερη λαμπρότητα μιᾶς μεγάλης πανηγύρεως. Ἱερουργεῖ πάντοτε ὁ Μητροπολίτης Ἑδέσσης, Πέλλης καί Ἀλμωπίας καί συρρέει πολύ μεγάλο πλῆθος προσκυ-

νητῶν. Περιγραφές με ἔντονο θρησκευτικό καὶ λαογραφικό χαρακτήρα συχνά συναντοῦμε στὸν τοπικό τύπο τῆς Ὑδεσσας (ἐφημερίδες «Ὑδεσσα», «Ὑδεσσαϊκή», «Ὑμπρός»). Στὸν Κώδικα τῆς Μονῆς ὑπάρχει καὶ ἡ παλαιότερη γραπτή μαρτυρία ἐσόδων τῆς μονῆς ἀπὸ τὸ πανηγύρι τοῦ 1874, ἡ ὁποία μαρτυρία φανερῶνει ἀπὸ τότε τίς μεγάλες προσφορές τῶν προσκυνητῶν πρὸς τὴ μονή με τὴν εὐκαιρία τῆς ἐορτῆς τῆς.

β. Ἡ Ἁγία Τριάδα πανηγυρίζει καὶ τὴν ἐορτὴ τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς, τὴν Παρασκευὴ τῆς Διακαινησίμου ἑβδομάδος τοῦ Πάσχα. Ἡ συγκέντρωση προσκυνητῶν ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι καὶ σὲ τούτῃ τὴν ἐορτὴ μεγάλη.

Τὴν ἡμέρα τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς τὴν πανηγυρίζει ἀπὸ παλιά μέχρι καὶ σήμερα ἰδιαίτερα ἡ συντεχνία τῶν «μπακάληδων» ἄρτοκλασία, μνημόσυνο καὶ δεξίωση μετὰ τὸ πέρας τῆς Θείας Λειτουργίας.

Παλαιότερα γινόταν τὴ μέρα αὐτὴ καὶ ἁγιασμός, ὁ ὁποῖος φυλασσόταν στὴν ἐσοχὴ τοῦ κορμοῦ μιᾶς γέρικης καρυδιᾶς στὸ προαύλιο τῆς ἐκκλησίας. Στὴ θέση τῆς καρυδιᾶς κτίσθηκε γιὰ τὸν ἴδιο σκοπὸ ἕνα κιόσκι, πού ὅμως δὲν ὑπάρχει σήμερα.

γ. Τὴν 1η Φεβρουαρίου, ἡμέρα τῆς ἐορτῆς τοῦ Ἁγίου Τρύφωνος, προστάτου τῶν κηπουρῶν, καὶ σήμερα ἀκόμη πανηγυρίζουν οἱ κηπουροὶ τῆς Ὑδεσσας. Μετὰ τὴ Θεία Λειτουργία παίρνουν τὸν ἁγιασμό, γιὰ νὰ ραντίσουν μ' αὐτὸν τοὺς κήπους καὶ τὰ κτήματά τους.

δ. Τὴν Β' Κυριακὴ τῶν Νηστειῶν, ἡμέρα τῆς ἐορτῆς τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τὴν πανηγύριζαν οἱ Ὑδεσσαῖοι ἐπίσης. Τὴν συνδύαζαν μάλιστα μέ ὁλοήμερη παραμονή στὸν περὶβολο τῆς μονῆς καὶ μέ φαγητὰ νηστήσιμα λόγω τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς.

ε. Τὴν 1η Αὐγούστου τέλος, στὴ Μονὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος συνήθιζαν νὰ συγκεντρώνονται καὶ νὰ διασκεδάζουν οἱ ἄρραβωνιασμένοι νέοι μέ τίς οἰκογένειές τους.

Ἡ συμβολὴ τῆς Μονῆς στὴν παιδεία καὶ στὸν πολιτισμὸ τῆς περιοχῆς

Ὁ Κώδικας τῆς Μονῆς τῆς Ἁγίας Τριάδος, καθὼς καὶ ὁ Κώδικας τῆς Ἑλληνικῆς Σχολῆς Βοδενῶν μᾶς δίνουν στοιχεῖα συγκεκριμένα γιὰ τὴν οἰκονομικὴ ἐνίσχυση τῶν σχολείων τῆς Ὑδεσσας στὴν περίοδο 1871-1895. Ἀξίζει μάλιστα νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὰ ποσὰ παραδίδονται ἀπὸ τοὺς ἐπιτρόπους τῆς μονῆς στοὺς ἐφόρους τῶν Σχολείων κατόπιν ἐντολῶν καὶ μέ ἀποδείξεις τῆς Δημογεροντίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἑλληνικῆς Κοινότητος Βοδενῶν.

Ἡ θετικὴ συμβολὴ τῆς μονῆς στὴν ἐν γένει ζωὴ τῆς περιοχῆς τῆς Ὑ-

δεσσας ὀφείλεται καὶ στὴν ὑπαρξὴ περιουσιακῶν στοιχείων τὰ ὅποια προ-
έρχονταν ἀπὸ δωρεές ἀπλῶν χριστιανῶν καὶ συντεχνιῶν τῆς πόλεως. Κτή-
ματα, ζῶα, κουκούλια μεταξοσκωλήκων, μελίσσια, κ.ἄ. βρίσκονταν ἀνέ-
καθεν στὴν κυριότητα τῆς μονῆς, τὰ διαχειρίζονταν οἱ ἐκάστοτε ὀριζόμε-
νοι ἐπίτροποι καὶ ἔδιναν τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιτελεῖ ἄριστα τοὺς σκοποὺς
τῆς.

Σήμερα ἡ μονὴ δὲν διαθέτει πλέον αὐτὴν τὴν παλιά της περιουσία.
Ἐντούτοις ἀπὸ τὴν ἐπανίδρυσή της ὡς γυναικείας ἀπὸ τὸν Ἐδέσσης Πα-
ντελεήμονα Παπαγεωργίου τὸ 1942 ἀναπτύσσει ἡ ἀδελφότητα τῶν μονα-
ζουσῶν ὄλο καὶ μεγαλύτερη δραστηριότητα. Ἄλλωστε στὸ σκεπτικὸ γιὰ
τὴν ἐπανίδρυσή της σημειώνεται ὅτι ἔργο τῆς μονῆς εἶναι ἡ θρησκευτικὴ
μόρφωση καὶ ὁ πνευματικὸς καταρτισμὸς τοῦ λαοῦ καὶ ἡ πλησίον τῆς μο-
νῆς λειτουργία φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων μὲ δαπάνες της καὶ μὲ τὴ μέρι-
μνα τῶν μοναζουσῶν.

Οἱ Ἐδεσσαῖοι ἰδιαίτερώς ἀγκάλιασαν καὶ ἀγκαλιάζουν τὸ ὑποδειγμα-
τικὸ ἔργο τῆς μονῆς ἐνισχύοντάς την μὲ κάθε τρόπο.

Ἀπὸ τὸ Σεπτέμβριο τοῦ 1966 στὸ χῶρο, ὅπου παλαιότερα βρισκόταν
τὸ κτήριο τῶν Ἐδεσσαϊκῶν συντεχνιῶν, ἄρχισε νὰ κτίζεται Γηροκομεῖο
διώροφο μὲ δυναμικότητα 50 ἀτόμων. Τὸ 1972 δημοσιεύθηκε ἡ ἀπόφαση ἰ-
δρύσεως καὶ ὁ ὀργανισμὸς λειτουργίας τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Γηροκομεῖου
τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἀγίας Τριάδος Ἐδέσσης. Ἡ λειτουργία του ξεκίνησε
τὸν Αὐγούστο τοῦ 1975 καὶ τὰ ἐπίσημα ἐγκαίνια τελέσθηκαν τὴν Κυριακὴ
22 Νοεμβρίου 1975 ἀπὸ τὸν Ἐδέσσης Καλλίνικο Ποῦλο (25 Ἰουλίου 1967 -7
Αὐγούστου 1984).

Ἡ λειτουργία τοῦ Γηροκομεῖου συνεχίστηκε μέχρι καὶ τὸ 1989, ὅποτε
σταμάτησε προσωρινὰ λόγῳ ἐλλείψεως προσωπικοῦ.

Τὸ κτηριακὸ συγκρότημα τῆς Μονῆς

A. Τὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς

Τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς, τρίκλιτη βασιλική, ἔχει διαστάσεις 26 × 14,6
μ. καὶ διαθέτει ἐξωτερικὸ νάρθηκα πρὸς τὴ δυτικὴ μόνον πλευρά. Ἡ στέγη
εἶναι ὑπερυψωμένη στὸ μεσαῖο κλίτος ὅπου σὲ σειρὰ στηρίζονται σὲ τόξα
οἱ 3 τροῦλοι τῆς μονῆς, οἱ ὅποιοι ἀποτελοῦν ἓνα σπάνιο καὶ ἰδιάζον γνῶρι-
σμὰ της. Ἡ στέγη εἶναι σαμαρωτή. Μέχρι τὸ 1955 ἡ κάλυψη γινόταν μὲ κε-
ραμίδια βυζαντινοῦ τύπου. Τὸ 1955 ὅμως ἀντικαταστάθηκαν μὲ κεραμίδια
εὐρωπαϊκοῦ τύπου. Ἀπὸ τὴν ἴδια χρονιά ἔχει γκρεμισθεῖ καὶ ἔχει ἀντικα-
τασταθεῖ τὸ ἀρχικὸ καμπαναριὸ τοῦ ναοῦ.

Ὁ ἐξωτερικὸς νάρθηκας στηρίζεται στὴ δυτικὴ του πλευρά σὲ 4 πεσ-
σοὺς πού σχηματίζουν 3 καμάρες. Πάνω ἀπὸ τὴ μεσαία καὶ μεγαλύτερη

καμάρα υπάρχει έντοιχισμένη εικόνα της Ἀγίας Τριάδος. Πάνω στους πεσσούς μπορεί νά διακρίνει κανείς έντοιχισμένες 5 μαρμάρινες επιτάφιος στήλες από τή ρωμαϊκή εποχή, γιά τίς όποιες, καθώς καί γιά άλλες επιγραφές πού βρέθηκαν στο πρόαύλιο τής μονής, υπάρχουν πληροφορίες καί δημοσιεύσεις σέ κείμενα παλαιότερων έρευνητών, περιηγητών καί αρχαιολόγων ήδη από τόν περασμένο αιώνα (Δ. Πλαταρίδης - 1874, Duchesne et Bayet - 1876, E. Bormann - 1888, J.H. Mordtmann - 1893, Μ. Δήμιτσας - 1896, I.M.R. Cormack - 1953 καί 1973, Στ. Πελεκανίδης - 1960, Μ. Παναγιωτίδου - 1972, Ίω. Χαρίτος - 1974, Κ.Γ. Σταλίδης - 1977).

Οί έλληνικές αὐτές επιτάφιος επιγραφές έχουν μεγάλη ιστορική σημασία. Γιά τό λόγο αὐτό θά ἀναφέρουμε ἐδῶ τὰ πλήρη κείμενά τους.

α. Ἡ επιγραφή τοῦ Πεδοουκαίου : *Γ. Πεδοουκαῖος Τριακαδίων καί / (Γαλά)τεια Παραμόνα καί Σαβεῖνα τ(ῶ) / τέκνω ζῶντες ἑαυτοῖς ἐ/ποίησαν.*

β. Ἡ μοναδική στή λατινικά επιγραφή τοῦ Ἐπίκτητου: *D(is) M(anibus) / Epicteto / Nutricio / Mulvia G (aii) f (ilia) Pla / cida Patrona / Tadi Nepotis leg (ati) / Pro pr (aitoris) provinc (iae) / Macedoniae.*

γ. Ἡ επιγραφή τοῦ Ἰούλιου Ἐπαφρόδειτου χρονολογημένη τό ἔτος 168/9 μ.Χ.: *Σ(έξτος) (ἡ Γάιος) Ἰούλιος Ἐπαφρόδει / τος Ἰουλίω Νεικηφό/ρω καί Ἰουλίᾳ Ρώμῃ / τοῖς ἀπελευθέροις / μνήμης χάριν / Ἔτους SIT.*

δ. Ἡ επιγραφή τοῦ Σπέδῃ χρονολογημένη τό ἔτος 128/9 μ.Χ.: *Ἔτους SOΣ / ἐτῶν κβ / Σπέδης / Λύκον τόν / ἀδελφιδῇ Ξε/νῶς τόν υ[ί]όν / μνήμης χάριν.*

ε. Ἡ επιγραφή τοῦ Κλαυδιανοῦ: *Κλαυδιανός / Παράμονος / Κουριατίω / Τροφίμω τῶ / φίλῳ.*

στ. Ἡ επιγραφή τής Οὐλπιαρῆς Κέπτας χρονολογημένη τό ἔτος 169/170 μ.Χ.: *Ἔτους ZIT / Οὐλπιαρέ Κέπτα, Οὐλπίω / Ἀπόλλων [ε]ίῳ ἀνδρί καί / Λυκεῖνῳ τῶ υ[ί]ῳ καί ἑαυτῇ.*

Ἐπιγραφές πού περιγράφονται από έρευνητές χωρίς νά βρίσκονται σήμερα στή μονή.

ζ. Ἡ επιγραφή τοῦ Ἰουστίνου, πού τήν περιγράφουν ὁ J.H. Mordtmann, ὁ Μ. Δήμιτσας καί ὁ Στυλ. Πελεκανίδης, ὁ ὁποῖος δημοσίευσε καί φωτογραφία της: *[Μημ]όριον Ἰου/ [στί]νου ἱπποῖατροῦ/ [κα]ί τῆς συμβίου [αὐ]/ [τ]οῦ Δημητρί[ας].* Ὁ Mordtmann ἀντί «Ἰουστίνου» διαβάζει «Ἰορδάνου».

η. Ἡ επιγραφή τοῦ Νείκανδρου, πού τήν περιγράφουν ὁ Δ. Πλαταρίδης καί ὁ Μ. Δήμιτσας: *Νεοφρώζει... / δάμαρτε... / Ἀντιγόνῃ, Νείκανδρος ἐπ(ε)ί / βιότοιο τελευ[τήν... ἐ] / δέξατο ἐν νο[ύ]σοι σ[ι] οὐ / γέ-*

ρα ἐδάη... / ψυχὴ αἰθερείαις ἀγῶσι / [ἔ]θετο σῶμα δέ γαίῃ / εἰς ὃ καὶ ἀναστάς ἕως εὐδι / ... ἀγνός ἐπ[ε]ί καὶ θείου ποθῶν / ἐπετεύξατο λουτροῦ.

θ. Ἐπιγραφή ἀκρωτηριασμένη πάνω σέ στήλη πού τὴν δημοσιεύουν ὁ J.H. Mordtmann καὶ ὁ Μ. Δήμιτσας χωρίς συμπλήρωση, ἀνάγνωση καὶ παρατηρήσεις.

ι. Ἐπιγραφή στὴν ἴδια στήλη, χρονολογημένη τὸ ἔτος 211/2 μ.Χ. πού τὴν περιγράφουν ὁ J.H. Mordtmann καὶ ὁ Μ. Δήμιτσας: *ΥΠΕΠΟΙ-ΚΕΑ ΚΑΙ ΤΑC CTOAC ΤΗ ΘΕΩ* / [*Ἔτου*]ς *γ̅μς Σεβαστοῦ το[ῦ] καὶ θ̅ντ μην[ός]...*

ια. Ἡ ἐπιγραφή τῆς Αὐτρωνίας Γαΐας στὴν ἴδια στήλη, χρονολογημένη τὸ ἔτος 237/8 μ.Χ. πού τὴν δημοσιεύουν ὁ J.H. Mordtmann καὶ ὁ Μ. Δήμιτσας: *Αὐτρωνία Γαῖα ἐχαρί/σατο Μητρί Θεῶν / ἱερατευούσης Αὐρη/λίας Λουκιανῆς κορά/σιον ὀνόματι Νείκην / ἐξ ἰδίας παιδίσκης ἰδι/ον οἰκογενές. Ἔτους / επτ'.*

ιβ. Ἡ ἐπιγραφή τῆς Ἀμμίας πού τὴν περιγράφουν ὁ J.H. Mordtmann καὶ ὁ Μ. Δήμιτσας: *... Φλ]αβίου Ἀμμία Παραμόνου Λυσι/[στράτη Σωκ]ράτους.*

ιγ. Ἡ ἐπιτύμβια ἐπιγραφή τῆς Ἀγαθοκλίας πού τὴν δημοσιεύουν ὁ J.H. Mordtmann καὶ ὁ Μ. Δήμιτσας: *περι+στερά / + / Μημόριον / Ἀγαθοκλί/ας παρθέν/νου / καὶ διακόννου.*

ιδ. Ἡ ἐπιτύμβια ἐπιγραφή τῶν ἀγίων Πέτρου καὶ Παύλου πού τὴν περιγράφουν ὁ J.H. Mordtmann καὶ ὁ Μ. Δήμιτσας: *Μημόρι/ον τῶν / ἀγίων / Πέτρου / καὶ Παύ/λου.*

ιε. Ἡ ἐπιτύμβια ἐπιγραφή τοῦ Διογένους καὶ τῆς Προκοπίας πού ἐπίσης δημοσιεύουν ὁ J.H. Mordtmann καὶ ὁ Μ. Δήμιτσας: *περι+στερά / Μημόριον / Διογένους / καὶ τῆς τού/του ἀδελφῆς / Προκοπίας.*

Οἱ τρεῖς τρούλοι τοῦ κεντρικοῦ κλίτους εἶναι ὀκταγωνικοὶ ἐξωτερικά καὶ διαθέτουν μικρά παράθυρα πού ἐξυπηρετοῦν τὸν καλύτερο φωτισμὸ τοῦ ναοῦ.

Οἱ κόγχες τοῦ ἱεροῦ εἶναι τρεῖς, μέ τὴ μεσαία μεγαλύτερη, καὶ σκεπάζονται ἀπὸ κεραμίδια βυζαντινοῦ τύπου.

Πάνω ἀπὸ τὴν κεντρικὴ εἴσοδο τοῦ κυρίως ναοῦ βρίσκεται ἡ ἰδρυτικὴ ἐπιγραφή, τὴν ὁποία ἤδη ἔχουμε προαναφέρει.

Στόν κυρίως ναὸ τὰ τρία κλίτη χωρίζονται μεταξὺ τους μέ δύο σειρές ἀπὸ 4 κίονες. Ὁ ναὸς διαθέτει δύο ἐπάλληλους γυναικωνίτες, γιὰ τοὺς ὁποίους ὑπάρχει πρόσβαση τόσο ἀπὸ τὸν ἐξωτερικὸ νάρθηκα ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ κυρίως ναοῦ.

Στόν κυρίως ναὸ δεσπόζουν ὁ δεσποτικὸς θρόνος, ὁ διπλὸς ἄμβωνας

καί τό τέμπλο.

Ὁ δεσποτικός θρόνος, ξυλόγλυπτος σέ ξύλο καρυδιᾶς, διαθέτει μεγάλο πλοῦτο σχεδίων καί μορφῶν, πού προέρχονται ἀπό τόν ἀγγελικό κόσμο καί ἀπό τό ζωικό καί φυτικό συμβολικό θεματολόγιο.

Ξυλόγλυπτος εἶναι καί ὁ διπλός ἄμβωνας, ὁ ὁποῖος εἶναι ἓνα ἀκόμη σπάνιο χαρακτηριστικό τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἡ πρώτη χαμηλότερη καί μικρότερη θέση του χρησιμοποιεῖται γιά τήν ἀνάγνωση τοῦ «Ἀποστόλου» καί ἡ δεύτερη, ψηλότερη καί μεγαλύτερη θέση, γιά τήν ἀνάγνωση τοῦ «Εὐαγγελίου» καί γιά τό κήρυγμα.

Ἡ σκάλα εἶναι κοινή καί γιά τούς δύο ἄμβωνες. Μέσα σέ πολύ πλούσιο φυτικό καί ζωικό γλυπτό διάκοσμο ὑπάρχουν οἱ εἰκόνες τῶν τεσσάρων Εὐαγγελιστῶν καί τοῦ προφήτη Δαβίδ, καθῶς καί μορφές ἀγγελικές καί ἀνθρώπινες.

Τό ξυλόγλυπτο τέμπλο, ἔργο ἄγνωστου τεχνίτη, φθάνει σέ μεγάλο ὕψος καί μπορεῖ νά χωρισθεῖ σέ ἑξὶ ἐπ'ἀλλάληλα τμήματα ἀπό τά ὁποῖα τό καθένα διαθέτει δικό του θαυμάσιο διάκοσμο:

- α. Τά θωράκια μέ ξυλόγλυπτο φυτικό καί ρομβοειδή κυρίως διάκοσμο.
- β. Οἱ 10 μεγάλες φορητές εἰκόνες τοῦ τέμπλου.
- γ. Ποικίλος ξυλόγλυπτος διάκοσμος σέ ὅλο τό μήκος τοῦ τέμπλου (περιστέρια, φύλλα, ἄνθη).
- δ. Οἱ 25 μικρές φορητές εἰκόνες τοῦ τέμπλου.
- ε. Ἡ εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος καί τέσσερις ξυλόγλυπτοι ἥλιοι.
- στ. Ἡ Σταύρωση μέ τούς τέσσερις Εὐαγγελιστές σέ κάθε ἄκρη τοῦ Σταυροῦ. Πάνω ἀπό τόν Σταυρό τό Ἅγιο Πνεῦμα ὡς περιστέρι. Οἱ εἰκόνες τῆς Παναγίας καί τοῦ Ἰωάννου. Τά ἐργαλεῖα-σύνεργα τῆς Σταυρώσεως. Ἀγγελικές μορφές. Πλαισίωση μέ ποικίλο διάκοσμο.

Οἱ τοιχογραφίες τοῦ ναοῦ ἀνάγονται σέ δύο περιόδους.

Ἡ πρώτη μερική ἀγιογράφηση ἔγινε τό 1961 διά χειρὸς τοῦ Ἱω. Δ. Κασόλα.

Ἡ δεύτερη πλήρης ἀγιογράφηση τοῦ καθολικοῦ ἄρχισε τό 1981 ἐπὶ τοῦ Μητροπολίτου Ἐδέσσης Καλλινίκου καί ὁλοκληρώθηκε τό 1986 ἐπὶ τοῦ Μητροπολίτου Ἐδέσσης Χρυσοστόμου διά χειρῶν τοῦ Βίκτωρος Στούπκα καί τοῦ Ἀργυρίου Κάρλα.

Ἐκτός ἀπό τίς νεότερες εἰκόνες ὑπάρχουν καί πολλές ἀξιόλογες εἰκόνες τοῦ 19ου αἰῶνα στό ναό καί γενικότερα στή μονή. Μάλιστα ἀπό τίς ἐπιγραφές τους γνωρίζουμε καί τά ὀνόματα 4 ἀγιογράφων οἱ ὁποῖοι ἄφησαν ἔργα τους στή μονή.

- α. Ὁ Κωνσταντῖνος Ζαφεΐρης ἢ Χατζή Ζαφεΐρης, σπουδαῖος ζωγράφος καὶ γλύπτης ἀπὸ τὴν Ἑδεσσα.
 β. Ὁ Μανουήλ Γ., ζωγράφος ἀπὸ τὴ Σελίτσα τῆς Σιάτιστας.
 γ. Ὁ Ἀθανάσιος, ἱερεὺς σακελλάριος ἀπὸ τὴν Ἑδεσσα.
 δ. Ὁ Εὐάγγελος Ἀθανασίου, μᾶλλον Ἑδεσσαῖος.

Ἀπὸ τίς εἰκόνες τοῦ Καθολικοῦ σημειώνουμε αὐτές πού φέρουν τὴν παλαιότερη χρονολόγηση:

Ἀπεικόνιση	Χρονολόγηση	Ἀγιογράφος
------------	-------------	------------

Μεγάλες εἰκόνες τοῦ τέμπλου

1. Ἀγ. Τρύφων	14 Μαρτ. 1866	Μανουήλ Γ.
2. Ἀρχων Μιχαήλ	12 Αὐγ. 1893	
3. Ἀγ. Σπυρίδων	13 Ἰουλ. 1865	Ἀθανάσιος ἱερεὺς
4. Ἀγ. Τριάς	24 Μαρτ. 1865	Ἀθανάσιος ἱερεὺς
5. Παναγία	17 Δεκ. 1865	Μανουήλ Γ.
6. Ἰησοῦς Χριστός	23 Φεβρ. 1866	Μανουήλ Γ.
7. Τίμιος Πρόδρομος	14 Μαΐ. 1866	Ἀθανάσιος ἱερεὺς
8. Ἀγ. Ἀθανάσιος	15 Ἰουλ. 1865	Ἀθανάσιος ἱερεὺς
9. Ἀρχων Γαβριήλ	20 Σεπτ. 1893	
10. Προφ. Ἡλίας	7 Μαΐ. 1866	Μανουήλ Γ.

Μικρές εἰκόνες τοῦ τέμπλου

1. Ἀγ. Κατερίνα	10 Μαρτ. 1883	
2. Πεντηκοστή	7 Ὀκτ. 1881	
3. Μεταμόρφωσις	2 Αὐγ. 1896	
4. Ὑψωσις Σταυροῦ	28 Αὐγ. 1875	
5. Εἰσόδια Θεοτόκου	20 Ἰαν. 1872	Ἀθανάσιος ἱερεὺς
6. Ἀποτομή Προδρόμου	18 Ἀπρ. 1880	
7. Ἀγ. Κων/νος καὶ Ἑλένη	12 Αὐγ. 1864	Εὐάγγελος
8. Εὐαγγ. Λουκάς-Παναγία	1 Σεπτ. 1870	
9. Ἀγ. Ἰω. Θεολόγος	15 Ἀπρ. 1880	
10. Ἰησοῦς Χριστός	23 Μαρτ. 1887	
11. Βάπτισις	20 Φεβρ. 1871	
12. Πεντηκοστή	1 Αὐγ. 1873	Κων/νος Χ' Ζαφεΐρης

13. Κυρ. Σαμαρείτιδος	29 Δεκ. 1889	Εὐάγγελος Ἀθανασίου
14. Γέννησις Θεοτόκου	6 Ἰουλ. 1874	
15. Κυρ. Παραλύτου	2 Ἰαν. 1897	
16. Μυστικός Δεῖπνος	15 Μαρτ. 1875	
17. Κοίμησις Θεοτόκου	22 Μαρτ. 1871	
18. Ἰησοῦς 12ετής στό Ναό	15 Ἀπρ. 1880	
19. Κυρ. Ἀγίων Πατέρων	22 Ἰαν. 1897	
20. Εὐαγγ. Θεοτόκου	20 Ἀπρ. 1870	

Β. Τό παρεκκλήσιο τοῦ Ἀγίου Χαραλάμπους

Τό παρεκκλήσιο τοῦ Ἀγίου Χαραλάμπους στήν προέκταση τῶν κελιῶν τῶν μοναζουσῶν κτίσθηκε σέ νεότερη ἀπομίμηση σταυροειδοῦς μέ τροῦλο καί ἀγιογραφήθηκε τό 1979 διά χειρῶν Β. Στούπκα, Ἀργ. Κάρλα καί Σάββα Ἀβραμίδη.

Γ. Τό παρεκκλήσιο τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ

Τό παρεκκλήσιο τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ κτίζεται (1991) στήν προέκταση τοῦ ξενώνα τῆς μονῆς, σέ νεότερη ἀπομίμηση σταυροειδοῦς μέ τροῦλο καί μέ δεύτερο μικρό τροῦλο στό βόρειο ἄκρο τοῦ πρόναου.

Δ. Τό παρεκκλήσιο τῆς Ὁσίας Συγκλητικῆς.

Ὡς παρεκκλήσιο τῆς Ὁσίας Συγκλητικῆς ἔχει διαμορφωθεῖ μία αἶθουσα τοῦ κτηρίου τοῦ Γηροκομείου καί ἀγιογραφήθηκε τό 1990-1991 διά χειρὸς Ἀργ. Κάρλα.

Κειμήλια: Ἁγία Λεῖψανα, ἱερά σκεύη, φορητές εἰκόνες καί βιβλία τῆς Μονῆς

Στό παρεκκλήσιο τῆς Ὁσίας Συγκλητικῆς φυλάσσονται τεμάχια Ἀγίων Λειψάνων τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, τοῦ ἁγίου Χαραλάμπους, τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, τοῦ ἁγίου Τρύφωνος, τῶν ἁγίων πέντε μαρτύρων Μαρδαρίου, Αὐξεντίου, Εὐγενίου, Εὐστρατίου καί Ὁρέστου, καί τοῦ ἁγίου Κοσμᾶ (...).

Ἀπό τὰ κειμήλια τῆς μονῆς σημειώνονται:

.....

— Ἡ ἀρχικῶς εὑρεθεῖσα τὸ 1863 εἰκόνα τῆς Ἀγίας Τριάδος με ἀσημένια ἐπικάλυψη ἀπὸ τὶς 4 Σεπτεμβρίου 1896.

16 Φεβρ. 1866	— Εικόνα Ἀγ. Δημητρίου τοῦ ἀγιογράφου Ἀθανασίου ἱερέως.
1868	— Εικόνα Ἀγ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ.
15 Δεκ. 1882	— Ἀσημένιο θυμιατήρι.
1870	— Ἀσημένια λειψανοθήκη δωρεά τούρκου Ἱμπραήμ Ἰσραμπὴ μετὰ ἀπὸ θαῦμα ποῦ συνέβη στὴ γυναῖκα του, μὲ παραστάσεις τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, τῶν τεσσάρων Εὐαγγελιστῶν, τοῦ Δαβὶδ καὶ τοῦ Σολομῶντος.
.....	— Εὐλινος ὀσταυρὸς μὲ ἀσημένια ἐπένδυση.
13 Σεπτ. 1863	— Κολυμβήθρα μικρὴ μπρούτζινη.

Στὴ βιβλιοθήκη τῆς μονῆς ὑπάρχουν ἀρκετὰ ἀξιόλογα ἐντυπα βιβλία. Μεταξὺ αὐτῶν διακρίνουμε:

- α. Μηναῖον Ἰουλίου, ἔκδ. 1777 «ΕΝΕΤΙΗΣΙΝ»
- β. Ὁρολόγιον Μέγα, ἔκδ. 1864 ἐν Βενετία (τυπ. Φοῖνικος)
- γ. Παρακλητικὴ, ἔκδ. 1864 ἐν Βενετία
- δ. Εὐαγγέλιον, ἔκδ. 1860 ἐν Βενετία (τυπ. Φοῖνικος) καὶ
- ε. Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἔκδ. 1915 ἐν Ἀθήναις (Βιβλιοπωλεῖον Μιχαὴλ Σαλιβέρου).

Ἀπὸ σημειώματα ποῦ ὑπάρχουν στὰ παλιά βιβλία τῆς μονῆς παίρνομε δύο σημαντικὲς πληροφορίες.

α. Τὴν 1η Αὐγούστου 1863 ἡγουμενεύει καὶ ἐφημερεύει ὁ οἰκονόμος Παπαπέτρος, υἱὸς τοῦ Χ' γεωργίου ἀπὸ τὴν Τζαρκόβιανη (τὸ σημερινὸ Κλησοχώρι τῆς Ἑδεσσας), ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι δύο χρόνια ζοῦσε ἔξω ἀπὸ τὴ μονὴ περιμένοντας νὰ τελειώσει τὸ κτίσιμό της. Προφανῶς πρόκειται γιὰ τὸν πρῶτο ἡγούμενο-ἐφημέριο τῆς μονῆς ἀπὸ τὴν ἰδρυσὴ της τὸ 1863. Ἀλλωστε ὁ παπα-Πέτρος ἀναφέρεται καὶ στοὺς πρῶτους λογαριασμοὺς τοῦ Κώδικα τῆς Μονῆς ἀπὸ τὶς 25 Νοεμβρίου 1863 μέχρι τὸν Ὀκτώβριο 1867.

Τὸ πλήρες κείμενο τοῦ σπουδαίου αὐτοῦ στὰ ἑλληνικὰ σημειώματος ποῦ βρίσκεται στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ 1860 ἔχει ὥς ἑξῆς:

«1863 αὐγούστου 1 / εἰς τό μοναστήριον τῆς ἀγίας Τριάδος, / ἡγεμονο-εὐοντος καὶ εὐφημερεύοντος, πρῶτα / καὶ ἀρχῆς ὁ κύριος οἰκονόμος Πα(πα)πέτρος, / ἐκ Τζαρκόβιανης υἱὸς τοῦ Χ' γεωργίου, καὶ δύο / χρόνια ἀπέρασεν ἔξω, σάν τούς πελεκάνους ὅσου / νὰ βγάλουν τὰ πουλιά, διὰ νὰ γένη τοῦ μοναστήριον».

β. Τὸ 1925 ἐφημερεύει στὴ μονὴ ὁ ἱερομόναχος Ἱερεμίας ὁ Γουμεριώ-

της, προφανώς πρόσφυγας από τη Γουμερά του Πόντου. Τό σχετικό σημείωμα βρίσκεται στην πρώτη σελίδα του «Τυπικού».

Τό ὄλο κτηριακό συγκρότημα τῆς μονῆς σήμερα συναποτελοῦν:

- α. τὸ καθολικὸ τῆς Ἁγίας Τριάδος,
- β. τὰ κελλιά τῶν μοναζουσῶν μὲ τοὺς βοηθητικοὺς χώρους σὲ ἓνα διώροφο κτήριο ποὺ κτίσθηκε τὸ 1948,
- γ. τὸ Γηροκομεῖο,
- δ. ὁ ξενώνας ποὺ ἀνακαινίσθηκε τὸ 1958,
- ε. τὸ παρεκκλήσιο τοῦ Ἁγίου Χαραλάμπους ποὺ κτίσθηκε τὸ 1979 καὶ
- στ. τὸ ἀνεγειρόμενο παρεκκλήσιο τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α' Ἑλληνόγλωσση

Ἀνεστόπουλος Ἄγγ., *Ὁ Μακεδονικὸς Ἀγὼν 1903-1908 καὶ ἡ συμβολὴ τῶν κατοίκων εἰς τὴν ἀπελευθέρωσιν τῆς Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 1965.

Βαφειάδου-Βογιατζάκη Μαρ., «Βιβλιοκρισία εἰς Κ.Γ. Σταλίδη, Ἡ Ἁγία Τριάδα Ἐδέσης», *Μακεδονικά* 17 (1977) 472-473.

Γεωργιάδης Γεώργ., «Τὰ ἐν Ἐδέσῃ Θεοφάνεια», ἐφημ. *Ἐδεσσαϊκὴ Α.*, 15 (5-1-1964) 4.

Γριτσόπουλος Τάσ., «Βιβλιοκρισία εἰς Κ.Γ. Σταλίδη, Ἡ Ἁγία Τριάδα Ἐδέσεως», *Μνημοσύνη* 6 (1977) 403.

Δανέζης Γ., «Ὁ περιηγητὴς (Paul) Lindenberg στὴν Ἐδεσσα», περ. *Ἐδεσσαϊκά Χρονικά*, Α. (1973), τεύχ. 6, 23-26.

Δημητριάδης Βασ., *Ἡ Κεντρικὴ καὶ Δυτικὴ Μακεδονία κατὰ τὸν Ἑβλιγιά Τσελεμπή*, Δημοσιεύματα Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Μακεδονικὴ Βιβλιοθήκη 39, Θεσσαλονίκη 1973.

Δήμιτσας Μαργ., *Ἡ Μακεδονία ἐν λίθοις φθεγγομένοις καὶ μνημείοις σωζόμενοις*, τόμ. 1, Ἀθῆναι 1896. Ἀνατύπωση ΙΜΧΑ - Ἀρχεῖο Ἱστορικῶν Μελετῶν 1, Θεσσαλονίκη 1988.

Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος 1991, «Ἱερὰ Μητρόπολις Ἐδέσεως, Πέλλης καὶ Ἀλμωπίας».

Δροσογιάννη Φαν., «Μεσαιωνικά Μακεδονίας», *Αρχαιολογικὸ Δελτίο* 18 (1963) 251-252, Πίναξ 282 β.

Ἐκκλησία - Ἐπίσημον Δελτίον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ΜΘ (1972) β 193-194.

Θωμόπουλος Γ., «Ἡ ἑλληνικὴ παιδεία στὴ Μακεδονία καὶ στὴ Β. Ἠπειρο (πρὶν ἀπὸ τοὺς Βαλκανικοὺς πολέμους)», *Νέα Ἑστία* 48 (1950) 914-921.

Καραθανάσης Ἀθαν. καὶ Σατραζάνης Ἀντών., *Πρακτικά τοῦ Φιλεκπαιδευτικοῦ Συνλόγου τῆς Ἐδέσεως (1872-1874)*, Δημοσιεύματα Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Μακεδονικὴ Βιβλιοθήκη 74, Θεσσαλονίκη 1991.

Καραμανάβης Ν., «Υπογραφές Ἐδεσσαίων ζωγράφων», ἐφημ. *Πέλλα* 63 (22-1-1975) 2.

Καραμανάβης Ν., «Μία παράδοση γιὰ τὴν Ἁγία Τριάδα», ἐφημ. *Πέλλα* 115 (4-2-1976) 2.

Κοκκίνης Σπύρ., *Τὰ μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ὁδηγός, Ἱστορία, Θησαυροί, Βιβλιογραφία*, Ἀθῆνα 1976.

Κωνσταντίνδης Ἑμμ., «Ἐδέσεως καὶ Πέλλης Μητρόπολις», *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια* 5, 344.

- Μιχαηλίδης Μύρ. «Παλαιοχριστιανική Έδεσσα, Άνασκαφή Βασιλικής Α», *Άρχαιολογικό Δελτίο* 23 (1968) 195-220, 308-309.
- Μιχαηλίδης Μύρ., «Χρονικά», *Άρχαιολογικό Δελτίο* 20 (1965) 476, Πίνακες 594 α-γ.
- Μιχαηλίδης Μύρ., «Χρονικά», *Άρχαιολογικό Δελτίο* 25 (1972) 414, Πίνακες 348 α-δ.
- Μιχαηλίδης Μύρ., «Χρονικά», *Άρχαιολογικό Δελτίο* 33 (1978) 273, Πίνακες 132 α-β.
- Μουτσοπούλος Νικ., *Οί έκκλησίες του Νομού Πέλλης*, έκδ. ΕΜΣ-ΙΜΧΑ 138, Θεσσαλονίκη 1973.
- Μυλωνάς Ι., «Ό Παπασιβένας της Έδέσσης», *Μακεδονική Ζωή ΜΖ* 95 (Άπρίλιος 1974) 34-35.
- Παναγιωτίδου Μ., «Βυζαντινά κιονόκρανα μέ ανάγλυφα ζώα», *Δελτίον της Χριστιανικής Άρχαιολογικής Έταιρείας*, Περίοδος Δ', ΣΤ' (1972) 98, 114.
- Παπαγεωργίου Πέτρ., «Μάς, ναός έν Έδέσση Μακεδονίας καί 14 επιγράμματα», *Άθηνά* 12 (1900) 70.
- Πέγιος Ι., «Ό έν Έδέσση μητροπολιτικός ναός της του Θεού Σοφίας», έφημ. *Έδεσσα Α* 14 (1-8-1919) 8.
- Πελεκανίδης Στυλ., «Μεσαιωνικά Μακεδονίας», *Άρχαιολογικό Δελτίο* 16 (1960) 226, Πίνακες 199γ καί ε.
- Πελεκίδης Σ., «Άνασκαφή Έδέσσης», *Άρχαιολογικό Δελτίο* 8 (1923) 259-269.
- Πέτσας Φ.Μ., «Χρονικά Άρχαιολογικά 1966-67», *Μακεδονικά Θ* (1969) 175-177.
- Πέτσας Φ.Μ., «Χρονικά Άρχαιολογικά 1968-70», *Μακεδονικά ΙΕ* (1975) 200 καί Πίν. 120α καί β.
- Π(αταρίδης), Δ(ημ.), *Έκθεσις της κατά την έπαρχίαν Βοδενών διανοητικής αναπτύξεως. Έκ του γραφείου του Φιλεκπαιδευτικού Συλλόγου Βοδενών*, Κων/πολις 1874.
- Σαμαρτζής Αν. καί Άντωνιάδης Δημ., «Κεφ. Δ' Ξενάγησις στον Νομό Πέλλης», *Στή χώρα του Μεγάλου Άλεξάνδρου, Τουριστικός Όδηγός Νομού Πέλλης*, 1973.
- Σιβένας Κώστ., *Ή Έδεσσα επί Τουρκοκρατίας. Λαογραφική περιγραφή*, Θεσσαλονίκη 1974.
- Σιδηρόπουλος Ν., «Στήν Άγία Τριάδα», έφημ. *Έδεσσαϊκή*, 13ο, 632 (29-11-1975) 1.
- Σινόπουλος Νικ., *Πέλλα - Έδεσσα, Γιαννιτσά, Άρδέα*, 1948.
- Σταλίδης Κωνστ., «Ή δραστηριότητα των συντεχνιών (ισναφιών) στην Έδεσσα στην περίοδο της Τουρκοκρατίας», *Έδεσσαϊκά Χρονικά* 1 (1972) 12.
- Σταλίδης Κωνστ., *Έδεσσαϊοι Ζωγράφοι κατά την διάρκεια της Τουρκοκρατίας*, Έδεσσαϊκά Χρονικά 6 (1973) 4-9.
- Σταλίδης Κωνστ., *Οι συντεχνίες καί τά επαγγέλματα στην Έδεσσα την περίοδο της Τουρκοκρατίας*, έκδ. Φιλοπρόοδου Συλλόγου Έδέσσης «Μέγας Άλέξανδρος» 6, Έδεσσα 1974.
- Σταλίδης Κωνστ., «Ό Τούρκος καί ή εικόνα», έφημ. *Έδεσσαϊκή* 12ο, 614 (30-8-1975) 3.
- Σταλίδης Κωνστ., «Ό Τούρκος Μπέης καί ή Άγία Τριάδα», έφημ. *Έδεσσαϊκή* 13ο, 624 (4-10-1975) 3-4.
- Σταλίδης Κωνστ., «Τό χτίσιμο της Άγίας Τριάδας», έφημ. *Έδεσσαϊκή*, 13ο, 640 (24-1-1976) 3.
- Σταλίδης Κωνστ., *Ή Άγία Τριάδα Έδέσσης*, έκδ. Φιλοπρόοδου Συλλόγου Έδέσσης «Μέγας Άλέξανδρος» 10, Έδεσσα 1977.
- Σταλίδης Κωνστ., *Κώδις ό τό πρώτον συστηθείς άμα τη συστήσει της Έλληνικής Σχολής έν τη πολιτεία Βοδενών έν έτει απίπε*, έκδ. Φιλοπρόοδου Συλλόγου Έδέσσης «Μέγας Άλέξανδρος» 11, Έδεσσα 1979.
- Σταλίδης Κωνστ., *Κάπως έτσι... Παραδόσεις*, έκδ. Φιλοπρόοδου Συλλόγου Έδέσσης «Μέγας Άλέξανδρος» 12, Έδεσσα 1980.
- Σταλίδης Κωνστ., *Ή Έδεσσα στά χρόνια της Τουρκοκρατίας (14ος αΙ.-1912)*, τόμος Α', Έδεσσα 1988.
- Στουγιαννάκης Ε., *Έδεσσα ή Μακεδονική έν τη ιστορία*, Θεσσαλονίκη 1932.
- Τουσίμης Γ., «Έπισκοπικός κατάλογος Μητροπόλεως Έδέσσης», *Έδεσσαϊκά Χρονικά* 2 (1972) 5-17.

Τσαϊλακόπουλος Νίκ., *Ἡ ἰδρυση καὶ ὁ ἐμπλουτισμός τοῦ Ἀρχαιολογικοῦ Μουσείου Ἐδέσσης*, Θεσσαλονίκη 1985.

Χαρίτος Ἰωάν., *Ἐδεσσα*, τευχ. Α'. *Τό ἱστορικόν τῆς ἰδρύσεως τοῦ Ἀρχαιολογικοῦ Μουσείου Ἐδέσσης*, Ἀθῆναι 1974.

Χρυσοστόμου Ἀναστασία, «Τιμητική ἐπιγραφή ἀπὸ τὴν Ἐδεσσα», *Ἀμνητός, Τιμητικός Τόμος γιὰ τὸν καθηγητὴ Μ. Ἀνδρόνικο*, Θεσσαλονίκη 1986, 993-1003.

Β. Ξενόγλωσση

Bormann E., "Archaeologische Epigraphische Mittheilungen aus Österreich-Ungarn", *Jahrg. XII*, Heft 2, Wien 1988, 186-195.

Cormack J.M.R., "Inscriptions from Macedonian, Edessa and Pella", *Studies presented to David M. Robinson II*, 1953, 374-381.

Cormack J.M.R., "Inscription from Pella, Edessa and Beroea", *Archiv für Papyrus Forschung* 22 (1973) 204.

Delacoulonche M., *Revue des Sociétés Savantes*, Paris 1858, IV, 649.

Duchense et Bayet, *Mémoire sur une Mission au mont Athos*, Paris 1876.

(Frères Erhard), *Carte des écoles chrétiennes de la Macédoine*, 1903, στὴ Βιβλιοθήκη τοῦ Ἀριστοτέλειου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Mordtmann J.H., *Mittheilungen des Kaiserlichen Deutschen Archaeologischen Institut, Athen* 1893.

Popov Hr., "Danni po vazrajdaneto v Makedonija", *Duhovna Kultura*, XIX, Kn. 5, Sofija 1938, 138-139.

Touratsoglou J., "The Edessa/1968 Hoard of billon trachea", *Ἀρχαιολογικό Δελτίο* 28 (1973) 64.

Ἀπόστολος Κραλίδης

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΣΩΜΑΤΩΝ ΤΑΞΙΑΡΧΩΝ [ΝΑΟΥΣΑ]

Γεωγραφική θέση

Ἡ Ἱερά Μονὴ τῶν Ἀσωμάτων / Ταξιαρχῶν βρίσκεται στὰ δυτικά τῆς Νάουσας καὶ σὲ ἀπόσταση 5-6 χιλιομέτρων, στὶς πλαγιές τῆς Δούρλιας τοῦ Βερμίου, σ' ἓνα ὑψίπεδο μέ ἔκταση 2.000-3.000 τ.μ. μέσα στό δάσος.

Ιστορική εξέλιξη

Τό μοναστήρι ιδρύθηκε πρὸς τὰ τέλη τοῦ δέκατου ἑκτοῦ αἰῶνα ἀπὸ τὸν δσιο Θεοφάνη τὸ Νέο. Ὁ δσιος Θεοφάνης γιὰ ἓνα μεγάλο χρονικὸ διάστημα ἐμόναζε μὲ συνοδεία μοναχῶν στὴν περιοχὴ τῆς «Σκίτewς Βεροίας», στίς ὄχθες τοῦ ποταμοῦ Ἀλιάκμονα. Ἀπὸ ἐκεῖ ἀποχώρησε μόνος του καί, ἀφοῦ παρέκαμψε τὴ Βέροια, ἔφθασε στὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τῆς Τούρλιας (παρυφῆς τοῦ Βερμίου), σὲ μιὰ δασώδη περιοχὴ, ὅπου καί ἔθεσε τὰ θεμέλια τῆς νέας Μονῆς.

Οἱ πρῶτες ἐγκαταστάσεις τῆς Μονῆς κτίστηκαν ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν δσιο Θεοφάνη. Ἔτσι κτίστηκε ἓνας μικρὸς ναὸς πού χρησίμευε ὡς καθολικὸ καί ἓνα λιτὸ καί μικρὸ στίς διαστάσεις κατάλυμα γιὰ τὸν ἴδιο. Ὁ Ὁ Ἅγιος ἐργαζόταν ἐντελῶς μόνος του γιὰ τὴ μεταφορὰ τῶν ὑλικῶν χρησιμοποιοῦσε ἓνα ὑποζύγιο, πού ἔφερε μαζί του ἀπὸ τὴ μονὴ τοῦ Τιμίου Προδρόμου. Μὲ τὴν πρώτη ἀνέγερση τῆς Μονῆς συνδέεται ἓνα κάπως παράδοξο γεγονός πού μᾶς διασώζει ἡ λαϊκὴ παράδοση. Μιὰ ἀρκούδα κατασπάραξε τὸ ὑποζύγιο μὲ ἀποτέλεσμα νὰ «ἀγανακτῇ» ὁ Ὁσιος καί νὰ συλλάβει τὴν ἀρκούδα, νὰ τῆς φορέσει τὸ σάγμα καί νὰ τὴν χρησιμοποιήσῃ γιὰ τίς ἐργασίες. Μετὰ τὴν ὀλοκλήρωση τῆς Μονῆς τὴν ἄφησε ἐλεύθερη καί καταράσθηκε ποτὲ στὸ ἐξῆς νὰ μὴν ἐμφανισθοῦν ἀρκουῶδες στὰ βουνὰ τοῦ Βερμίου καί τῆς περιοχῆς. Τό γεγονός αὐτὸ ἐγινε γνωστὸ στὴ γύρω περιοχὴ καί στάθηκε ἀφορμὴ νὰ θεωρηθεῖ ὁ δσιος Θεοφάνης θαυματουργὸς ἅγιος καί ἐπομένως νὰ συρρέουν πρὸς αὐτὸν πολλοὶ κάτοικοι πού ἔπασχαν ἀπὸ ψυχικὲς καί σωματικὲς ἀσθένειες γιὰ νὰ θεραπευτοῦν. Ἀνάλογη τιμὴ τοῦ ἀπονέμεται καί σήμερα ἀπὸ τοὺς κατοίκους τῆς περιοχῆς. Τό Ἀπολυτίκιον τοῦ Ἀγίου καί ἄλλα ἐγκώμια τῆς Ἀκολουθίας του τονίζουν μὲ ἔμφαση ἐπιτελούμενα θαύματα πού ἐξέπλητταν τοὺς Μακεδόνες:

«Μονὴν ἰδρυσάμενος, τῶν ἀρχαγγέλων Ὅσιε, εἰλκυσας πολλοὺς ἀπανταχόθεν· εἶχον γὰρ ὄντως πρὸς ἀρετὴν ὁδηγὸν καὶ ποιμένα θεῖον καὶ καλόν, σὲ τὸν καταπλήξαντα Μακεδόνας τοῖς θαύμασιν».

Ἡ ἐκκλησία καί ἡ μονὴ τῶν Ταξιαρχῶν ἦταν ἀφιερωμένη στοὺς Ἀρχαγγέλους Γαβριὴλ καί Μιχαήλ. Μιὰ σημείωση πού χρονολογεῖται γύρω στὰ 1681 μᾶς δίνει πολὺ σημαντικὲς πληροφορίες: «Ἐχyuῶνος καὶ σύγχυσις καὶ φροντίδες πολλαῖς ἐγράφοι τῷ βιβλῆον τούτον ἤγουν τὸ νομικόν καὶ ἀρχιερατικόν ὑπὸ χιρὸς ἐμοῦ ἐλαχίστου καὶ ἁμαρτωλοῦ Γερασίου ἱερομονάχου καὶ ποτὲ ἡγουμένου τῆς σεβασμίας μονῆς τῶν παμμεγίστων Ταξιαρχῶν Μιχαήλου καὶ Γαβριήλου κατὰ τὴν νάουσαν χώραν, ἐχάραξα οἰκείους χερσίν ἐν τῷδε βιβλῆδιρῳ ἵνα ἀγῆται ὑπὸ μνήμην. Ἐτελειόθη ἐν ἔτοι σωτηρίῳ αχπα (= 1681) ἐν μηνὶ Ἰανουαρίου α'».

Ἐπίσης στὰ 1961 ἐντοπίστηκε ἀναμνηστική ἐπιγραφή στὸν ἐξωτερικό τοῖχο τοῦ πρόχειρου ξενῶνα τῆς Μονῆς κοντὰ στὴ σκάλα ἡ ὁποία προέρχεται ἀπὸ κατεδαφισμένο κτῖσμα πού ὑπῆρχε βόρεια καὶ παράπλευρα πρὸς τὸν ξενῶνα καὶ μεταφέρθηκε ἐκεῖ ἀργότερα (μετὰ τὸ 1811) ἀπὸ τὸν ἀρχικό ναό, ὅταν αὐτός καταστράφηκε. Ἡ ἐπιγραφή τοποθετήθηκε πιθανότατα μέ ἀφορμὴ τὴν ἀρχικὴ ἵδρυση τῆς ἐκκλησίας τῆς Μονῆς καὶ χρονολογεῖται στὰ 1593. Ἡ κτιτορικὴ ἐπιγραφή φέρει τὰ ἀρχικά ΤΠΚΓ (= Ταξιάρχῃ, Παμμεγίστῳ Κυρίῳ Γαβριήλ) καὶ τὴν ἐξῆς χρονικὴ ἔνδειξη: «+ ΕΤΟΥΣ ἔρα' ιν. στ' / 2 μηνί μαῖω ι' ΗΜΡΕ». ἤτοι 7101 (ἀπὸ κτίσεως κόσμου, ἄρα 1593), ἰν(δικτιῶνος) στ' μηνί Μαῖω, 10, ἡμ(έ)ρ(α) ε' (= Πέμπτη).

Τὸ μοναστήρι, σύμφωνα μέ ἱστορικὲς πληροφορίες, καταστράφηκε σὲ κάποια ἀπὸ τίς πολιορκίες τῆς Νάουσας, ἀπ' τίς ὁρδές τοῦ Ἀλῆ πασᾶ τῶν Ἰωαννίνων, ὁ ὁποῖος τὰ τελευταῖα χρόνια τοῦ 18ου αἰῶνα, ἔκανε ἐπανεπιλημμένως ἐπιδρομές στὴν περιοχὴ, καταστρέφοντας κτίσματα τῆς Νάουσας καὶ μοναστήρια τῆς. Σύμφωνα μέ μαρμάρινη ἐπιγραφή πού σώζεται στὸ Α' δημοτικὸ σχολεῖο ἱστοροῦνται τὰ παρακάτω:

Ἐτ. αῶια' Μαρτίου κε'
Ἐπὶ ἀρχιερέως τοῦ ἔλλο-
γυμωτάτου Κυρίου Χρυσά-
νθου ἀνωκοδόμηται ἐκ-
θεμελίων ὁ ναὸς οὗτος
ἐπιμελεία ἐπιστασία τοῦ
ἐν ἱερομονάχοις πατρός
κυρ Ζαχαρίου τοῦ καὶ ἡγουμέν-
νου τῆς μονῆς τῶν ταξιαρχῶν.

Τὰ κτίσματα τοῦ ἀρχικοῦ ναοῦ βρίσκονταν λίγο πιο δυτικὰ ἀπὸ τὸν νέο πού εἶχε μῆκος 20 μέτρα περίπου. Σήμερα σώζονται οἱ δύο κόγχες, ἡ εἴσοδος καὶ ἡ μαρμάρινη σκάλα. Ἐπίσης ὑπάρχουν στὸ συγκρότημα τῆς μονῆς ὁ νέος ναός, τὸ κωδωνοστάσιο, ὁ ξενώνας καὶ δύο κρῆνες. Πίσω ἀπὸ τὸ ναὸ ὑπῆρχαν τὰ κελιά, ὁ ξενώνας καὶ ἄλλα κτίσματα, τὰ ὁποῖα καταστράφηκαν ἀπὸ τὸ στρατὸ τοῦ Ἀλῆ πασᾶ καὶ ἀπὸ τὴ μετέπειτα ἀμέλεια τῶν ὑπευθύνων καὶ ἐπιτρόπων.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Βαλσαμίδης Ἐμμ., «Πότε ἐκτίσθη ἡ Νάουσα;», ἐφημ. «Φωνὴ τῆς Ναούσης», 471/16-4-1961.

Στουγιαννάκης Εὐστ., *Ἱστορία τῆς πόλεως Ναούσης...*, Θεσσαλονίκη 1976.

Χιονίδης Γ., «Ὁ Ὅσιος Θεοφάνης ὁ Νέος», *Μακεδονικά* 8 (1968) 223-238.

Ὁ Ὅσιος Ἀντώνιος ὁ Νέος ἐκ τῆς Μακεδονικῆς Βεροίας, Βέροια 1965.

«Ἡ ἄγνοια ἐξακολουθεῖ νά φέρνει καταστροφές», ἐφ. «Φωνή τῆς Ναούσης», 848/7-7-1968.

Crumel V., La Chronologie, Paris 1958.

Ἰωάννης Τσαγγαλίδης

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΕΤΡΑΣ [ΚΑΤΕΡΙΝΗ]

Γεωγραφική θέση

Ἡ μονή —τῆς ὁποίας σήμερα σώζονται τό καθολικό καί ἡ εἴσοδος τοῦ Ἑγουμενείου— ιδρύθηκε πρό τοῦ 11ου αἰ. μ.Χ., ἐάν δεχθοῦμε ὡς ὀρθή τήν πληροφορία ὅτι τό καθολικό τῆς ἀνακαινίσθηκε γιά πρώτη φορά τό 1151. Κατ' ἄλλην ἐκδοχὴν ιδρύθηκε ἀργότερα ἐπὶ Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου (1283-1328).

Εἶναι κτισμένη σέ ἐπίκαιρη θέση, στήν εἴσοδο τῶν περιφημῶν Στενῶν τῆς Πέτρας, ἐπὶ τοῦ αὐτοκινητοδρόμου Κατερίνης- Ἐλασσόνας, 20 χιλιόμετρα δυτικά τῆς Κατερίνης.

Ἱστορική εξέλιξη

Ἄγνωστος παραμένει ὁ ιδρυτής τῆς καί ὁ χρόνος ιδρύσεως. Ἐπίσης εἶναι ἄγνωστο ἐάν ἦταν σταυροπηγιακή ἢ μονή.

Ἀπό τό ἀρχεῖο καί τή βιβλιοθήκη τῆς μονῆς ἐλάχιστα διασώζονται, χωρίς ἰδιαίτερη ἀξία καί σημασία.

Μετά τή διάλυσή τῆς προσαρτήθηκε ὡς μετόχιο, μαζί μέ τίς διαλυμένες μονές Κανάλλων καί Μακρυρράχης, στήν Ἱ. Μ. Ἀγίου Διονυσίου τοῦ ἐν Ὀλύμπῳ.

Ὁ ἱερός ναός περιβάλλεται σέ σχῆμα τετραγώνου ἀπό διώροφο κτίσμα πού χρησίμευε παλαιότερα γιά τή διαμονή καί περίθαλψη φυματικῶν στό Σανατόριο τῆς Ἱ. Μονῆς Πέτρας. Σήμερα λειτουργεῖ στίς ἐγκαταστάσεις τῆς μονῆς Θεραπευτήριο Ψυχικῶν Νοσημάτων τῆς Ἱ. Μονῆς Πέτρας ὑπαγόμενο στό Ὑπουργεῖο Ὑγείας.

Ὁ Ἱ. Ναός πανηγυρίζει τὴν 21η Νοεμβρίου, ἡ δὲ εἰκόνα τῆς Θεοτόκου (εἰσόδια) θεωρεῖται θαυματουργική. Ἀναφέρονται θαύματα (ιάσεις) δαιμονιζομένων, κωφαλάλων, κ.ἄ. (ἀκόμη καὶ Μωαμεθανῶν). Ἡ μονὴ ὑπῆρξε σπουδαῖο κέντρο ἐθνικὸ, ἐκπολιτιστικὸ καὶ ἐκπαιδευτικὸ τῆς περιοχῆς. Εἶχε ὑπολογίσιμη δασικὴ καὶ γεωργικὴ ἔκταση πρὸς τὸ χωριὸ Ἅγιος Δημήτριος καὶ πρὸς τὴν κοιλάδα τῆς Κατερίνης (μεταξὺ τῶν χωριῶν Μηλιάς καὶ Λόφου).

Ἀπὸ τοὺς ἡγουμένους τῆς, πού ἦσαν ἄνθρωποι μὲ σπουδαία θρησκευτικὴ καὶ ἐθνικὴ δράση, γνωστός μᾶς εἶναι ὁ «*Ἰγούμενος σαμουήλ Πέτρας*», πού παίρνει μέρος στοὺς ἀγῶνες τῶν ἐπαναστατημένων Ἑλλήνων τῆς Μακεδονίας καὶ ὑπογράφει σέ ἔγγραφο τῶν ἀγωνιστῶν μὲ ἡμερομηνία «*3 Νοεμβρίου 1827 ἐκ τοῦ στρατοπέδου τοῦ κατὰ τὴν Μονὴν τοῦ Ἀγίου Διονυσίου τοῦ ἐν Ὀλύμπῳ*».

Ἀπὸ τὸ κτηριακὸ συγκρότημα σώζονται σήμερα

α. *Τὸ Καθολικόν*. Εἶναι ναὸς ρυθμοῦ Βασιλικῆς μὲ τροῦλο, παρόμοιο μὲ τοὺς ἐν Ἀγίῳ Ὁρει συναντωμένους. Εἶναι στεγασμένος μὲ πλάκες σχιστολίθου. Στοὺς τοίχους καὶ μάλιστα ἐξωτερικῶς στό Ἱ. Βῆμα ἔχουν ἐνσωματωθεῖ ἀρχιτεκτονικὰ μέλη ἀπὸ ἀρχαῖα γλυπτὰ.

Ἐχει ξυλόγλυπτο τέμπλο μὲ εἰκόνες τῆς περιόδου τῆς Τουρκοκρατίας. Μία ἀνάγλυφη φορητὴ εἰκόνα τοῦ Ἀγίου Δημητρίου (ἐπὶ μαρμάρινης πλάκας) πρέπει νὰ εἶναι πολὺ παλαιά. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει καὶ ὁ φυλασσόμενος ἐντὸς τοῦ Ἱ. Βήματος παλαιὸς ξύλινος σταυρὸς τοῦ τέμπλου γιὰ τὴν τεχνοτροπία τοῦ ἐπ' αὐτοῦ ζωγραφισμένου Ἑστάυρωμένου.

Ὁ Ναὸς κτίσθηκε, ὅπως ἀναφέρει ἐπιγραφή σέ μαρμάρινη πλάκα τοποθετημένη ὑπεράνω τῆς δυτικῆς εἰσόδου τοῦ ναοῦ, τὸ ἔτος 1134, ἐνῶ γιὰ πρώτη φορὰ ἐπισκευάσθηκε τὸ 1151.

Ἡ εἰκόνα τῶν Εἰσοδίων φέρει χρονολογία 1851 καὶ εἶναι ἐπάργυρη. Οἱ ἄλλες εἰκόνες εἶναι νεότερες, τοῦ τέλους τῆς Τουρκοκρατίας. Ὁ ἀνώνυμος ἀγιογράφος φαίνεται ὅτι ἦταν ὀλιγογράμματος, ἐὰν κρίνουμε ἀπὸ τὰ γραφόμενά του. Ἔτσι, στό Εὐαγγέλιο τὸ ὁποῖον κρατεῖ ὁ Χριστὸς διαβάζουμε «† ΠΝΕΥΜΑ ΚΙΡΙΟΥ ΕΠ ΕΜΗ ΟΥ ΕΝΕΚΕΝ ΕΧΡΙΣΕ ΜΙ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΑΣΘΕ ΠΤΩΧΙΣ ΑΠΕΣΑΛΚΕ ΜΗ».

Σέ ἄλλη φορητὴ εἰκόνα τοῦ εἰκονοστασίου πού παριστάνει τὴν Παναγία βρεφοκρατοῦσα ὑπάρχει ἡ ἐπιγραφή.

1815

ΜΥΧΑΛΑ
ΟΔΙΓΙΤΡΙΑ

ΟΛΙΜΠΗΟΤΙΣΙΣ
ΠΕΤΡΑΣ

β. *Ἡ εἴσοδος τοῦ Ἡγουμενείου. Διαβάζουμε στήν πρόσοψη: «ΘΕ-ΡΑΠΕΥΤΗΡΙΟΝ ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΠΕΤΡΑΣ».*

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(+) Βαρνάβας, Μητροπ. Κίτρους, *Λεύκωμα ἐπὶ τῇ 50ετηρίδι τῆς ἀπελευθέρωσης τῆς Κατερίνης* (16.10.1912 - 16.10.1962).

Ἀγγελόπουλος Ἀθ., «Ἡ συμβολή τῆς Ἐπισκοπῆς Πέτρας εἰς τὰ ἐθνικά καί ἐκπαιδευτικά προβλήματα τῆς περιοχῆς τοῦ Ὀλύμπου» (1890 - 96), *Μακεδονικά* 14 (1974) 64-84.

Γκούμας Ἐλ., *Λιβάδι*, Λιβάδι 1973.

Παπαδόπουλος Στ., «Μακεδονικά, σύμμεικτα», *Μακεδονικά* 6 (1964 - 65) 152-172.

Συνεφάκης Ἰ., *Λιβάδι*.

Τσαγγαλίδης Ἰ. *Ἡ Πιερία, μέρος α'. Σελίδες ἀπὸ τὴν ἀρχαία τῆς δόξα*. Κατερίνη 1962.

Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια. Ἀθῆναι, 7ος (1965) 600.

Μεγάλη Ἀμερικανικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια, 18ος (1968), 309.

Εὐανθία Στεργιάδου

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΓΙΑΣ ΤΡΙΑΔΟΣ ΑΒΔΕΛΛΑΣ [ΓΡΕΒΕΝΑ]

Γεωγραφικὴ Θέση

Ἡ Μονὴ τῆς Ἀγίας Τριάδος ἦταν κτισμένη σέ ὑψόμετρο 1280 μέτρων μέσα σέ πυκνὸ δάσος πεύκων, ἀκριβῶς στὰ ὄρια τῶν δύο κοινοτήτων Ἀβδέλλας καὶ Περιβολίου. Ἀπέχει τέσσερα χιλιόμετρα βορειοανατολικά ἀπὸ τὸ Περιβόλι καὶ ὁ δρόμος αὐτός εἶναι δύσβατος. Ἡ ἀπόσταση μοναστηριοῦ - Γρεβενῶν εἶναι σαράντα τέσσερα χιλιόμετρα.

Ἱστορικὴ ἐξέλιξη

Σήμερα δέν ἀπέμεινε τίποτα ἀπὸ τὸ παλιὸ μοναστήρι, παρὰ μόνο χαλάσματα. Ἀπὸ πληροφορίες μαθαίνουμε διὰ τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς ἀνῆκε στὸν τύπο τῶν σταυροειδῶν μέ τροῦλο. Γιά τὴν κατασκευὴ τῶν τοίχων τοῦ κτίσματος χρησιμοποιήθηκαν χονδρολαξευμένοι λίθοι. Ἐξωτερικά ἡ στέγη καλυπτόταν μέ σχιστόλιθους.

Ἀπὸ τὰ ἐρεῖπια πού σώζονται φαίνεται διὰ τὰ προσκτίσματα τῆς μονῆς εἶχαν ὀρθογώνιο σχῆμα.

Στά χρόνια της Τουρκοκρατίας στο μοναστήρι λειτουργούσε «Κρυφό Σχολείο». Σ' αυτό έμαθε τά πρώτα του γράμματα ό Διονύσιος, Δεσπότης Τρίκκης, ό έπονομαζόμενος «Σκυλόσοφος», πού πέθανε στίς 9 Σεπτεμβρίου του 1611 στά Γιάννενα μέ μαρτυρικό θάνατο.

Ή ιστορία του μοναστηριού είναι στενά συνδεδεμένη μέ τούς έθνικούς άγώνες. Όταν έφθασε στήν Πίνδο τό μήνυμα της επανάστασης των Όρλώφ τό 1770, επαναστάτησαν τριάντα χωριά της περιοχής έναντίον των κατακτητών. Μετά τήν άποτυχία των Όρλώφ καταπνίγηκε ή επανάσταση και καταστράφηκαν τά χωριά Μοσχόπολη, Φούρκα, Σαμαρίνα, Σμίξη, Άβδέλλα, Περιβόλι και τό Μεγάλο μοναστήρι της Άγίας Τριάδος, όπου οί μοναχοί του σφάχτηκαν από τούς Τουρκαλβανούς, γιατί έδιναν άσυλο και βοήθεια στους επαναστάτες.

Παρ' όλη τήν καταστροφή πού έγινε στό μοναστήρι, οί μοναχοί έξακολούθησαν νά παρέχουν βοήθεια στους άγωνιστές του Έθνους.

Ή δράση του μοναστηριού συνεχίστηκε μέχρι τά χρόνια της Γερμανικής κατοχής. Σ' αυτό έβρισκαν καταφύγιο και θαλπωρή τά Έλληνικά άνταρτικά σώματα. Οί Γερμανοί γιά νά εκδικηθούν τούς μοναχούς πυρπόλησαν τή Μονή τό 1943.

Στή θέση του μοναστηριού οί κάτοικοι της περιοχής ξανάκτισαν μία μικρή έκκλησία και τήν αφιέρωσαν στήν Άγία Τριάδα. Έξω από τό ιερό της έκκλησίας έντοίχισαν ένα λίθινο σταυρό και μία πλάκα μέ λιθανάγλυφα γράμματα πού μέ τό χρόνο έγιναν δυσανάγνωστα.

Ό σταυρός και ή πλάκα προέρχονται από τό παλιό μοναστήρι. Άπ' αυτό σώζεται και τό επάνω τμήμα του ξυλόγλυπτου τέμπλου. Όμως οί εικόνες του άποστολικού δέν φαίνονται, έπειδή είναι μαυρισμένες από τήν πυρπόληση του 1943. Τό κάτω μέρος του τέμπλου είναι άπλό, καινούργιο, χωρίς καμιά διακόσμηση. Μέσα στό ναό σώζονται δύο παλιά μεταλλικά κηροπήγια και μία λιθανάγλυφη βάση κηροπήγιου. Ένας σιδερένιος πολέλαιος πού φέρει τήν έπιγραφή «Αφιέρωμα Άδελφου Κατσαλιάνη 1895» και ένα λίθινο μανουάλι.

Ό ναός της Άγίας Τριάδος άνακαινίστηκε τό 1987.

Στά χρόνια της άκμής του μοναστηριού δημιουργήθηκε νοτιότερα στή βόρεια όχθη του Άσπροπόταμου, παραπόταμου του Άλιάκμονα, ένα μετόχι. Γύρω από τό μετόχι ύπήρχαν τά κτήματα της μονής, οί καλλιέργειες και οί βοσκότοποι της. Γιά τήν έξυπηρέτηση των αναγκών του βοηθητικού προσωπικού κτίστηκαν διάφορα οικήματα και στάβλοι.

Σύμφωνα μέ τήν παράδοση τό Μετόχι αυτό εξελίχτηκε σέ οικισμό όπου άργότερα συμπύχθηκε μαζί μέ άλλους γιά νά άποτελέσει τή συνοικία της Άγίας Παρασκευής του Περιβολίου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Μπίρκας Κ., *Ήβδελλα*, Ἀθήνα 1973.

Ντόντος, Παπαθανασίου Γ., *Τό Περιβόλι ἢ Ἀετοφωλιά τῆς Πίνδου*, Θεσσαλονίκη 1973.

Σαράντης Θ., *Τό χωριό Περιβόλι - Γρεβενῶν*, Ἀθήνα 1977.

Σιουτζούκης Δ., «Γιά τήν 366ῃ ἐπέτειο τοῦ Δεσπότη Τρίκης Διονυσίου» (1611) μ.Χ., ἐφημερ. - ἢ *Ήβδελλα*, Αὐγουστος - Σεπτέμβριος 1977 καί «Μεταβυζαντινὴ Ἀβδέλλα, Οἱ Κυρατζήδες», *ibid*, Σεπτέμβριος 1978.

Pouqueville Fr., *Ταξίδι στὴ Δυτικὴ Μακεδονία (Ἀνοιξή· τοῦ 1806)*, μετάφραση Γιάννη Τσάρα, Θεσσαλονίκη ἄ. ἔ.

Πρόδρομος Π. Ἀντωνιάδης

Η ΜΟΝΗ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΒΕΥΗΣ [ΦΛΩΡΙΝΑ]

Γεωγραφική θέση

Ἀπὸ τὴν παλαιὰ μονὴ τοῦ Ἀγίου Νικολάου στό χωριό Βεύη σώζεται μόνο τὸ καθολικό. Εἶναι ἓνα μικρὸ ἐκκλησάκι πού βρίσκεται στὴ ΒΑ ἄκρῃ τοῦ χωριοῦ, στοὺς πρόποδες ἑνὸς γηλόφου, ὅπου ὑπάρχει καὶ τὸ νεκροταφεῖο τοῦ χωριοῦ. Γιά τὴν ὑπαρξὴ παλαιᾶς μονῆς δέν ἔχουμε καμία γραπτὴ ἱστορικὴ μαρτυρία, ἐκτός ἀπὸ μιὰ ἐπιγραφή πού σώζεται στό ὑπέρθυρο τῆς θύρας εἰσόδου τοῦ ναοῦ, γιά τὴν ὁποία θά μιλήσουμε παρακάτω.

Τὸ χωριό Βεύη (Μπάνιτσα) βρίσκεται πάνω στὸν ἐθνικὸ δρόμο Ἑδεσσας - Ἀμυνταίου - Πτολεμαΐδας. Σύμφωνα μέ ἱστορικὲς καὶ ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες ἡ Βεύη ὑπῆρξε σπουδαῖος ἀρχαῖος οἰκισμός, πρᾶγμα πού μαρτυρεῖται ἀπὸ ἀξιόλογα ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα τῆς Ρωμαϊκῆς καὶ προπαντὸς τῆς Ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, πού ὑπάρχουν στό Μουσεῖο τῆς Φλώρινας. Ἀπὸ τὰ εὐρήματα αὐτά καὶ ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἀρκετὰ ἀρχαῖα μνημεῖα στὴν περιοχὴ καὶ τὸ χωριό φαίνεται πὼς ἡ Βεύη ἦτάν πολίχνη καὶ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὴ Ρωμαϊκὴ, ἀλλὰ κυρίως ἄκμασε κατὰ τὴν Ἑλληνιστικὴ καὶ τὴ Βυζαντινὴ περίοδο, γιατί βρισκόταν πάνω στὴν Ἑγνατία ὁδὸ.

Κατὰ τὴν Τουρκοκρατία ἡ Βεύη ὑπῆρξε ἓνα ἀπὸ τὰ μεγάλα χωριά τοῦ Νομοῦ Φλώρινας, μέ σπουδαία ἐθνικὴ δράση κυρίως κατὰ τὸ Μακεδονικὸ Ἀγῶνα καὶ ὀνομαζόταν Μπάνιτσα. Τὸ χωριό Βεύη κεῖται σὲ μιὰ ἀπὸ τίς

νοτιοδυτικές διακλαδώσεις του ὄρους Βόρα (Καϊμακτσαλάν) ἀνατολικά τῆς Φλώρινας καί ἀπέχει ἀπ' αὐτήν 22 περίπου χιλιόμετρα. Ἀξιόλογο ἀρχαιολογικό ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν πολλές βυζαντινές ἐκκλησίες τῆς Βεύης, πρᾶγμα πού μαρτυρεῖ τή θεοσέβεια τῶν κατοίκων της.

Τό καθολικό τῆς Μονῆς

Ὁ Ναός τοῦ Ἀγίου Νικολάου παρουσιάζει ἐξαίρετο ἀρχαιολογικό ἐνδιαφέρον καί μᾶς ἐνδιαφέρει κυρίως διότι εἶναι κατάγραφος μέ πολύτιμες βυζαντινές τοιχογραφίες, πού χρονολογοῦνται κατά τόν Ν. Μουτσόπουλο στίς ἀρχές τοῦ 16ου αἰώνα. Ἀπό τό 1964, πού ὁ Ν. Μουτσόπουλος ἔγραψε γιά τίς τοιχογραφίες αὐτές, μέχρι σήμερα πού τίς φωτογραφήσαμε ἐμεῖς, ὑπέστησαν δυστυχῶς ἀπό ἔλλειψη συντηρήσεως μεγάλες φθορές. Πολλές ἀπ' αὐτές ἔχουν ἐπιχριστεῖ μέ ἄσβεστο καί εἶναι ἀδιάγνωστες, διότι εἶναι μισοχαλασμένες καί μισοασβεστωμένες. Ἐμεῖς παρουσιάζουμε τό ναό ὡς ἔχει σήμερα καί συμπληρωματικά ἀναφερόμαστε στόν Ν. Μουτσόπουλο καί παραθέτουμε μερικά στοιχεῖα καί τήν κτητορική ἐπιγραφή πού ἐκεῖνος διέσωσε.

Ὁ ἀρχιτεκτονικός τύπος τοῦ μικροῦ αὐτοῦ ναοῦ εἶναι μονόχωρος δρομικός ναός. Ὁ τύπος αὐτός τοῦ ναοῦ, ὡς γνωστόν, δέν ἔχει τροῦλο. Οἱ ἐξωτερικές του διαστάσεις εἶναι 5,10 × 6,40 μ. καί οἱ ἐσωτερικές του 3,10 × 5,30 μ.

Ἀρχίζοντας τήν ἐσωτερική περιγραφή τοῦ ναοῦ ἀπό τό ἱερό παρατηροῦμε τήν πιό ἐντυπωσιακή τοιχογραφία πού εἶναι ἡ Πλατυτέρα ἐπάνω στήν ἀψίδα τοῦ ἱεροῦ. Ἡ ἀψίδα τοῦ ἱεροῦ ἐξέχει σημαντικά ἔτσι ὥστε τό ἱερό νά παρουσιάζει σχῆμα ἡμιεξαγώνου. Ἡ Πλατυτέρα πάνω στήν ἀψίδα παριστάνει τήν Παναγία δεομένη καί φέρουσα στό στήθος της τό Χριστό μέσα σέ μετάλλιο, εὐλογοῦντα καί φέροντα λευκά καί ἐρυθρά ἱμάτια. Κάτω ἀπό τό Χριστό εἰκονίζεται ὁ Μελισμός. Στήν πρώτη σειρά ἐπάνω ἀπό τήν Ἀγία Τράπεζα, πού εἶναι κτιστή, εἰκονίζονται ὀλόσωμοι οἱ ἅγιοι πατέρες καί συγγραφεῖς τῶν ἐν χρήσει θείων Λειτουργιῶν στήν ὀρθόδοξη χριστιανική παράδοση, ἀριστερά ὁ Μ. Βασίλειος καί δεξιά ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. Οἱ εἰκόνες τῶν τοιχογραφιῶν αὐτῶν εἶναι μισοχαλασμένες καί ἄσβεστοκαλυμμένες. Εὐτυχῶς διακρίνονται καθαρά οἱ κεφαλές. Μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν ἁγίων συμμετρικά παραστέκονται ἄγγελοι. Πιο πάνω στή μεσαία ζώνη τῆς κόγχης μόλις διακρίνεται ἡ παράσταση τῆς Θείας Λειτουργίας, πού σύμφωνα μέ τήν παράδοση ἀπεικονίζεται πίσω ἀπό τήν Ἀγία Τράπεζα. Στίς ἄκρες ἀπεικονίζεται συμμετρικά ὁ Εὐαγγελισμός.

Στήν κόγχη τῆς προθέσεως μισοχαλασμένος (μισοασβεστωμένος) εἰκονίζεται ὁ πρωτομάρτυρας Ἀρχιδιάκονος Ἅγιος Στέφανος (ἀριστερά)

καί στή δεξιά πλευρά κάποιος ἄλλος ἀδιάγνωστος "Ἅγιος.

Μεταξύ τῆς προθέσεως καί τῆς ἀψίδας ἐπάνω καί στήν ἀριστερή πλευρά διακρίνεται ὁ "Ἅγιος Συμεών ὁ Στυλῖτης καί στό ἀέτωμα ἡ Ἀνάληψη.

Ἐρχόμαστε τώρα καί στή δυτική πλευρά τοῦ ναοῦ, ὅπου στό ὑπέρθυρο τῆς θύρας εἰσόδου μέ μεγάλη δυσκολία διαβάζουμε τώρα τή βυζαντινὴ ἐπιγραφή ἀνεγέρσεως τοῦ ναοῦ. Ὑπάρχει καί μιὰ ἄλλη κτητορική ἐπιγραφή τὴν ὁποία διέσωσε ὁ Ν. Μουτσόπουλος καί θά παραθέσουμε παρακάτω, διότι ἐκτός ἀπὸ τὴ μαρτυρία τῆς παραδόσεως, εἶναι ἡ μοναδική μαρτυρία πού ἔχουμε περὶ τοῦ ὅτι ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Νικολάου ἦταν κάποτε καθολικὸ μονῆς.

Στὴν ἀριστερὴ παραστάδα τῆς θύρας εἰσόδου ἀνάμεσα στὸν "Ἅγιον Κωνσταντῖνο καί τὴν Ἀγία Ἑλένη εἰκονίζεται διπλὸς σταυρός (Ἀναστάσεως καί τῆς Σταυρώσεως). Ἡ εἰκόνα εἶναι μισοχαλασμένη (μισοασβεστωμένη) καί ἔχει τὰ γνωστὰ συμβολικὰ ἀρχικὰ γράμματα.

Στὸ ἐσωτερικὸ ὑπέρθυρο τῆς θύρας εἰσόδου ὑπάρχει ἐπιγραφή διαστάσεων $0,78 \times 0,305$ (διάστιχα: 1,2 - 1,4 εκ., διαστάσεις γραμμάτων: Α = 3, 0-3, 2 εκ., Κ = 32, 8-3, 0 εκ.) Τὴν ἐπιγραφή τὴ μεταγράψουμε διατηροῦντες τὴν ὀρθογραφία τῆς.

«Ανηγέρθη ἐκ βάθρου θεμελίου καί ἀνίστορίθη ὁ θεῖ/ος καί πάνσεπτος ναός τοῦ ἀγίου ἐνδόξου μεγάλ/λου ἱεραρχα κ(αί) θαυματουργοῦ Νικολάου Μυρόν τῆς / Λίκης δια συνδρομῆς κόπου τέ κ(αί) ἐξόδου του / ἐντιμώτατου Δούκα ἱερέως καὶ τὴν συμβῖ[α] αὐτου / Κάλῃ περεσζβητέρας ἅμα δέ καί τὸν υἱό[v] / αὐτο[v] / Νικολάου ἱερέος κ(αι) τὴν συμβήου [αὐ]του Ἄρμε / [κα--]».

Σέ μιὰ ἄλλη ἐπιγραφή πού δέν σώζεται σήμερα διαβάζαμε τὰ ἑξῆς:

ΔΕΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ Θ(ΕΟ)Υ ΔΟΥΚΑ / ΙΕΡΕΟΣ Κ(ΑΙ)
ΚΤΗΤΟΡΟ[С] ΤΗΣ ΜΟΝΙC / ΤΑΥΤΙC Κ / ΤΗ(С) СΗΜΒΗΟΥ ΑΥΤΟΥ / ΚΑΛΗΣ.

Ἡ ἐπιγραφή αὐτὴ μαζί μέ τὴν τοιχογραφία τῶν κτητόρων τῆς μονῆς ἔχει καταστραφεῖ τελείως. Κατὰ τὸν Ν. Μουτσόπουλο, ὁ ὁποῖος τὴν διέσωσε, πρόκειται γιὰ καθολικὸ καταστραφείσης μονῆς πού ἀνηγέρθη (ἀνακαινίστηκε) στὶς ἀρχές τοῦ 19ου αἰῶνα. Τοῦτο συμπεραίνει ἀπὸ τὴ μορφή τῆς κατόψεως τοῦ ναοῦ πού μοιάζει μέ τὴν κάτοψη τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς τῆς Παναγίας τῆς Πορφύρας στό νησάκι τοῦ Ἁγίου Ἀχιλλεῖου στή μικρὴ λίμνη τῆς Πρέσπας.

Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐνισχύεται προπαντός ἀπὸ τὴ μορφή τῶν γραμμάτων τῆς ἐπιγραφῆς τὰ ὁποῖα σὴ χάραξή τους μοιάζουν μέ τὰ ἀντίστοιχα γράμ-

ματα τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ 1524 τῆς Παναγίας τῆς Πορφύρας. Αὐτό μᾶς κάμνει νά ὑποθέσουμε μέ βεβαιότητα ὅτι ὁ Ναός τοῦ Ἁγίου Νικολάου ἀρχικά ἀνηγέρθη τήν ἴδια ἐποχή.

Ἡ παράδοση ἀναφέρει ὅτι ὁ ναός κτίστηκε τό 1500.

Ἄλλες σπουδαῖες τοιχογραφίες στή δυτική πλευρά τοῦ ναοῦ εἶναι ἡ Κοίμησις τῆς Θεοτόκου ἀμέσως πάνω ἀπό τήν ἐπιγραφή στό κέντρο τοῦ τοίχου καί ἀριστερά ἡ προδοσία τοῦ Ἰούδα. Δεξιά κάτω ἀπό τήν εἰκόνα τῆς προδοσίας εἰκονίζεται ὁ Ἀπόστολος Πέτρος πού κόβει τό αὐτί τοῦ Μάλχου. Στήν ἀριστερή πλευρά τῆς θύρας εἰσόδου πάνω ἀπό τό διπλό σταυρό καί δίπλα στήν εἰκόνα τῆς κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου ἀπεικονίζεται ὁ ἀπαγχονισμός τοῦ Ἰούδα καί πάνω ἀπό αὐτόν ἡ ἐπιστροφή τῶν τριάκοντα ἀργυρίων. Οἱ εἰκόνες αὐτές φέρουν τίς ἀντίστοιχες ἐπιγραφές: «Ὁ Ἰούδας ἀπῆλθεν καί ἀπήγξατο» καί «Ὁ Ἰούδας ἔρριψε τά ἀργύρια».

Στήν κατώτερη ζώνη δίπλα στή θύρα εἰσόδου δεξιά ὑπῆρχε ὁ Ἀρχάγγελος Μιχαήλ ὁλόσωμος. Ἡ εἰκόνα ἔχει φθαρεῖ καί εἶναι μισοκαλυμμένη μέ ἄσβεστο.

Ἀριστερά στήν ἴδια ζώνη οἱ ἅγιοι Κωνσταντῖνος καί Ἑλένη μέ τό διπλό σταυρό πού ἀναφέραμε πιό πάνω. Ἡ εἰκόνα εἶναι μισοχαλασμένη. Σῶζεται μόνο τό στήθος καί ἡ κεφαλή.

Στό νότιο τοῖχο στήν κατώτερη ζώνη διακρίνουμε κατά σειρά ὁλόσωμους τοὺς ἁγίους: Ὁσία Μαρία τήν Αἰγύπτια, τόν Ἅγιο Ζωσιμᾶ, τόν Ἅγιο Μερκούριο, τοὺς δωρητές τοῦ ναοῦ καί τόν προστάτη αὐτοῦ Ἅγιο Νικόλαο. Στή μεσαία ζώνη πάνω διακρίνονται μέσα σέ μετάλλιο προτομές διαφόρων ἁγίων.

Στόν βόρειο τοῖχο στήν κατώτερη ζώνη ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος καί οἱ Ἅγιοι Θεόδωροι ἔχουν σχεδόν καταστραφεῖ. Ὑπάρχει ἐπικάλυψη μέ ἄσβεστο. Στήν ἐπόμενη ζώνη ἐπάνω, ὑπάρχουν ἡμικαταστραμμένες μορφές ἁγίων πού εἰκονίζονται μέσα σέ μετάλλιο καί πιό πάνω ὑπάρχουν παραστάσεις ἀπό τό βίο τοῦ Ἁγίου Νικολάου.

Τό μικρό τέμπλο τοῦ ναοῦ εἶναι ἀπλό ξύλινο καί δέν παρουσιάζει τίποτα τό ἀξιόλογο. Φέρει μόνο τρεῖς δεσποτικές εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ, τῆς Παναγίας καί τοῦ Ἁγίου Νικολάου. Εἶναι σύγχρονες καί δέν παρουσιάζουν κανένα ἐνδιαφέρον.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Κεραμόπουλος Ἀντ., Ἐρευναι καί ἀνασκαφαί εἰς τήν Ἄνω Μακεδονίαν, *Πρακτικά τῆς ἐν Ἀθῆναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας* 1932, 1933.

Κωνσταντίνιδης Π., «Μνημεῖα τῆς ἀρχαίας τέχνης εὐρεθέντα ἐν τῇ περιοχῇ Φλωρίνης», *Ἀριστοτέλης* 18 (1958).

Λιάκος Σωκ., *Τά 150 όνόματα τών οικισμών τής Λύγκου (περιοχή Φλώρινας - Μοναστηρίου)* Θεσσαλονίκη 1961.

Μακεδονία, Έκδοτική Άθηνών, Α.Ε. Άθήνα 1982.

Μουτσόπουλος Νικ., *Έκκλησίες του Νομού Φλωρίνης*, έκδ. Ε.Μ.Σ.Ι.Μ.Χ.Α. 69, Θεσσαλονίκη 1964.

Πέτσας Φ. «Χρονικά Άρχαιολογικά», 1968 - 1970», *Μακεδονικά* 15 (1975), σελ. 304-314.

Σαμσάρης Δημ., *Ίστορική Γεωγραφία τής Ρωμαϊκής έπαρχίας Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 1969.

Σημαντήρας Γ., «Φλώρινα, Ή βιβλιογραφία της» έκδ. Φ.Σ.Φ. «Άριστοτέλης», Φλώρινα 1964.

Τουριστικός Όδηγός Νομού Φλωρίνης, έκδ. Νομαρχίας Φλωρίνης, Φλώρινα 1969.

Τριανταφυλλίδης Στυλ. «Ίστορικά Βεύης», «Άριστοτέλης» 6 (1957), 8, 9 (1958).

Subotic C., *L' école de peinture d' Ohrid an XVe siècle*, Βελιγράδι 1980 (στή σερβική μέ γαλλική περίληψη).

Γλυκερία Μ. Χατζούλη

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΟΡΟΜΗΛΙΑΣ [ΚΑΣΤΟΡΙΑ]

1. Τοποθεσία - Ίδρυση

Βορειοδυτικά τής Καστοριᾶς σέ απόσταση έννέα χιλιομέτρων, ακολουθώντας τήν έπαρχιακή όδό πρός Λεύκη, παράλληλα μέ τή δεξιά όχθη του ποταμού Άλιάκμονα, τελευταία κοινότητα πού συναντούμε είναι ή Κορομηλιά. Έπάνω στό λόφο τής Άγίας Τριάδας τριακόσια μέτρα βορειοδυτικά του χωριού, στενός άγροτικός δρόμος οδηγεί στή μονή του Άγίου Νικολάου γιά τήν όποία ό Fr. Rouqueville γράφει πώς σ' αυτό τό σημείο ήταν «ένα ώραϊο μοναστήρι». Οί πληροφορίες πού δίνει ό μητροπολίτης Φιλ. Βαφειδης κατά τό 1900 είναι ότι ή μονή ιδρύθηκε το 1716. Σύμφωνα μέ τόν ίδιο έρευνητή ως κτήτορας φέρεται ό μοναχός «Μελέτιος έκ Γραμμόδης».

2. Ίστορική εξέλιξη

Τό μέ άρ. 196/31-3-1884 έγγραφο του Άρχείου Ύπουργείου Έξωτερικών μάς γνωρίζει ότι τό μοναστήρι του Άγίου Νικολάου βρισκόταν ανάμεσα στά χωριά Κορομηλιά - Άνω Λεύκη καί Ντύμπενη. Τό έτήσιο εισό-

δημά του ἀνερχόταν στίς 200 περίπου λίρες. Τή μονή ὑπηρετοῦσε μόνον ἕνας μοναχός, ὁ ἡγούμενος ᾽Ανθιμός, ὁ ὁποῖος ἀργότερα φαίνεται ὅτι ὀργάνωσε μικρή μοναχική κοινότητα. Τό κτηριακό συγκρότημα —ἐκτός τοῦ καθολικοῦ— ἀποτελοῦσαν δώδεκα δωμάτια, ὅπου μποροῦσαν νά στεγαστοῦν 90 ἄτομα.

Στά χρόνια τοῦ Μακεδονικοῦ ᾽Αγώνα σημαντική ἦταν ἡ συμβολή τῆς μονῆς, ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὡς ὀρμητήριο καί καταφύγιο τῶν Ἑλληνικῶν ἀνταρτικῶν σωμάτων. Παραμονές Πρωτοχρονιάς τοῦ 1905 ὁ Παῦλος Κύρου μέ τόν ἀρχηγό Γεώργ. Κατεχάκη (Καπετάν Ρούβα) ἀναχώρησαν μέσα στή νύχτα γιά Κωσταράζι καί Γέρμα, ὅπου συναντήθηκαν μέ τό νέο ἀρχηγό Γεώργ. Τσόντο (Καπετάν Βάρδα). Ξημερώματα ἔφθασαν στό μοναστήρι τοῦ ᾽Αγίου Νικολάου. Τούς ὑποδέχτηκε ὁ ἡγούμενος, ὁ ὁποῖος ἐπεφύλαξε θερμή φιλοξενία στήν ἐνοπλή ὁμάδα τῆς Ἑλληνικῆς «᾽Αμυνας». Τό βράδυ τῆς ἐπομένης ἡ ἀποστολή ξεκίνησε γιά τό Κωσταράζι, ὅπου ἔφθασε τίς πρωινές ὥρες.

Ἡ ἀπουσία τοῦ Γεώργ. Κατεχάκη ἀπό τό Μακεδονικό χῶρο ἐνθάρρυνε τούς ἄνδρες τῶν Βουλγαρικῶν σωμάτων, οἱ ὁποῖοι συνέχιζαν τίς βιαιοπραγίες εἰς βάρος τοῦ Ἑλληνικοῦ πληθυσμοῦ. Στά πλαίσια τοῦ προγράμματος δράσης τῶν Ἑξαρχικῶν συμπεριλήφθηκε καί ἡ ἀπόφαση καταστροφῆς ὀρισμένων μοναστηριῶν, τά ὁποῖα θεωροῦνταν ὀρμητήρια τῶν Μακεδονομάχων. Ὁ Μῆτρο-Βλάχος ἀνέλαβε τήν πυρπόληση τῆς μονῆς ᾽Αγίου Νικολάου Κορομηλιάς. Πρός τά τέλη Φεβρουαρίου 1905 μέ τή βοήθεια ἑκατό κομιτατζήδων πού συγκεντρώθηκαν στά Κορέστια, τό Βουλγαρικό σῶμα κατευθύνθηκε στό μοναστήρι, τό ὁποῖο πυρπολήθηκε, ἀρχές Μαρτίου, ἐνῶ κατακρεουργήθηκε ὁ ἡγούμενος ᾽Ανθιμος ἀπό τό Κωσταράζι καί ἐσφάγησαν οἱ ὑπόλοιποι καλόγηροι.

Σέ ἐκθεση τῆς 24ης Μαρτίου 1907 πρὸς τόν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Ἰωακείμ Γ' ὁ μητροπολίτης Καστοριάς Γερμανός Καραβαγγέλης γράφει:

«..... Ἀρχομένου τοῦ 1905 ἔτους..... πυρπολεῖται ἡ μονή Σλίβενης, φονεύονται οἱ μοναχοί, ὁ ὀδοηκοντούτης ἡγούμενος κατακερματίζεται καί τό στόμα αὐτοῦ ἐπληρώθη ἐκ τῶν ἀκαθαρσιῶν τῶν καθαρμάτων».

Στίς 22 Αὐγούστου 1911, ὅταν ἐκλέχθηκε μητροπολίτης ὁ Ἰωακείμ Στ. Λεπτίδης —ἀντικαταστάτης τοῦ Γερμανοῦ Καραβαγγέλη— μεταξύ τῶν ἔργων πού ἀνέλαβε ἦταν καί ἡ προσωπική ἐπιστασία ἀνέγερσης τῆς μονῆς ᾽Αγίου Νικολάου. Κατά τό 1923, μέ δαπάνες τῶν Καστοριανῶν ἀδελφῶν Δ. Δαῆ καί διάφορες ἄλλες συνδρομές, ὁ μητροπολίτης πρωτοστάτησε στήν ἀνέγερση ἀπό τά θεμέλια τοῦ μοναστηριακοῦ συγκροτήματος πού εἶχε ὑποστεῖ μεγάλες καταστροφές ἀπό τούς Βουλγάρους Ἑξαρχι-

κούς. Ειδικό διάταγμα της 22ας Μαΐου 1925 αναφέρεται στην ίδρυση μιᾶς πρακτικῆς Ἱερατικῆς Σχολῆς μέσα στή μονή, πανομοιότυπης τῆς Ριζαρείου Ἀθηνῶν. Τή διοίκησή της ἀσκοῦσε πενταμελής ἐφορεία, μέ τό μητροπολίτη Καστοριάς ὡς πρόεδρος. Τήν επιτροπή συμπλήρωναν οἱ μητροπολίτες Φλώρινας - Γρεβενῶν καί οἱ ἡγούμενοι τῶν μονῶν Ἀγίου Νικολάου Κορομηλιάς καί Ἀγίου Νικάνορος Ζάβορδας.

Σύμφωνα μέ μαρτυρίες τῶν κατοίκων τῆς περιοχῆς, ἡ μονή ἐκτός ἀπό τό καθολικό περιελάμβανε τά κελιά τῶν μοναχῶν, ἀποθηκευτικούς χώρους, στάβλους κ.λ.π., ἐνῶ ὁ περίβολός της κατέληγε σέ μεγαλοπρεπή πυλώννα. Κατά τή διάρκεια τοῦ Β' Παγκοσμίου Πολέμου τό μοναστήρι πυρπολήθηκε. Ἀξιοσημείωτη ἦταν καί ἡ κτηματική του περιουσία, τήν ὁποία ἀποτελοῦσαν 120 στρέμ. καλλιεργήσιμων ἐκτάσεων καί 500 στρέμ. βοσκοτόπων. Τό 1958, ὁ ΟΔΕΠ (Ὁργανισμός Διαχείρισης Ἐκκλησιαστικῆς Περιουσίας) μέ διαταγή τοῦ ἀρμόδιου ὑπουργείου παραχώρησε τά βοσκοτόπια σέ ἀκτήμονες βοηθώντας ἔτσι στήν ἀποκατάσταση τῶν Μικρασιατῶν προσφύγων. Σήμερα στό λόφο τῆς Ἀγίας Τριάδας ὑψώνεται μόνον ὁ ναός, τό ἄλλοτε καθολικό τῆς μονῆς, ἐνῶ τά προσκτίσματα ἔχουν καταδαφιστεῖ. Τό 1981 μέ πρωτοβουλία τῶν κατοίκων τῆς Κορομηλιάς νότια τοῦ καθολικοῦ κτίστηκε ἕνας μικρός ξενώνας.

3. Πανηγύρεις

Ἀπό τό 1987 ὁ ναός ἀνήκει στήν ἀρχιερατική περιφέρεια τῆς Μεσοποταμίας. Πανηγυρίζει στίς 6 Δεκεμβρίου καί εἶναι ἀφιερωμένος στή μνήμη τοῦ Ἀγίου Νικολάου.

4. Τό καθολικό (Ἀρχιτεκτονική - Τέμπλο)

Πρόκειται γιά τρίκλιτη βασιλική μέ χαγιάτι στή δυτική πλευρά. Στά ἀνατολικά καταλήγει σέ ἡμικυκλική ἀψίδα, ἐνῶ οἱ κόγχες τῆς Πρόθεσης καί τοῦ Διακονικοῦ διανοίγονται στό πάχος τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου. Δυτικά, ἐπάνω ἀπό τή μοναδική εἴσοδο, ὑπάρχει ἀβαθῆς ἡμικυκλική κόγχη —ἐπιχρισμένη σήμερα— τήν ὁποία ἴσως κοσμοῦσε ἡ τοιχογραφία τοῦ δμῶνυμου Ἀγίου. Στό ἐσωτερικό, ἡ βασιλική χωρίζεται σέ τρία κλίτη μέ δύο σειρές κιονοστοιχίας, πού ἡ καθεμία ἀποτελεῖται ἀπό τέσσερις κίονες κυκλικῆς διατομῆς. Τό δάπεδο ἀποτελοῦν λίθινες πλάκες, ἐνῶ ἡ στέγη δίρριχτη καταλήγει ἐξωτερικά σέ ἀπομήσεις στήν ἀνατολική καί δυτική κορυφή.

Οἱ εἰκόνες πού κοσμοῦν τό τέμπλο, τό ὁποῖο ἔχει ἀντικατασταθεῖ, εἶναι νεότερες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Ἀργυρόπουλος Π., Ζάννας Α., Μαζαράκης-Αϊνιάν Κ., Σουλιώτης - Νικολαΐδης Α., Σπανός Ν., Σταυρόπουλος Β., *Ὁ Μακεδονικός ἀγώνας, ἀπομνημονεύματα*, ΙΜΧΑ 199 (1984).
- Βακαλόπουλος Ἀπ., *Παγκαρπία Μακεδονικῆς γῆς - Μελέτες*, ΕΜΣ - ΜΒ 53 (1980).
- Βακαλόπουλος Κων., *Ὁ βόρειος Ἑλληνισμός κατὰ τὴν πρώιμη φάση τοῦ Μακεδονικοῦ ἀγώνα (1878 -1894)* ΙΜΧΑ 196 (1983).
- Βακαλόπουλος Κων., *Μακεδονικός ἀγώνας, ἡ ἐνοπλὴ φάση 1904 - 1908*, Θεσσαλονίκη 1987.
- Βαφεΐδης Φιλ., «Περὶ τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ Καστορίας ἱερῶν Μονῶν» *ΕΑ* 24 (1900) 316 - 320.
- Βλάχος Ν., *Τό Μακεδονικόν ὡς φάσις τοῦ ἀνατολικοῦ ζητήματος, 1878 - 1908*, Ἀθῆναι 1935.
- Γενικόν Ἐπιτελεῖον Στρατοῦ, *Ὁ Μακεδονικός ἀγὼν καὶ τὰ εἰς Θράκην γεγονότα*, Ἀθῆναι 1979.
- Dakin, D., *Μακεδονικός ἀγώνας*, Ἀθήνα 1985.
- Ἐφημερίς τῆς Κυβερνήσεως, Ἀρ. Φύλ. 129, τεύχ. 1ον, Ἀθῆναι 22 Μαΐου 1925, σελ. 813.
- Θωμόπουλος Γ., «Ἡ Ἑλληνικὴ παιδεία στὴ Μακεδονία καὶ στὴ Β. Ἠπειρο (πρὶν ἀπὸ τοὺς Βαλκανικοὺς πολέμους)» *Ν. Ἑστία* 48 (1950) 914-921.
- Καράβαγγέλης Γερμ., *Ὁ Μακεδονικός Ἀγὼν Ἀπομνημονεύματα*, Πρόλογος Στ. Π. Κυριακίδου, Εἰσαγωγή Κλ. Τσούρκα, ΕΜΣ - ΙΜΧΑ 26 (1958).
- Κλειδῆς Κων., «Ὁ ὀπλαρχηγὸς Παῦλος Κύρου καὶ τὸ χωριὸ τοῦ Ἀνταρτικῷ, ἡ προσφορὰ τοὺς στὸν Μακεδονικὸ Ἀγώνα καὶ ἡ ἐνοπλὴ δράσις στὴ γύρω περιοχὴ», *Ὁ Μακεδονικός Ἀγώνας - Συμπόσιο*, Θεσσαλονίκη 1987.
- Κύρου Τάκ., *Ὁ καπετάν Παῦλος Κύρου καὶ ὁ Μακεδονικός ἀγὼν στὰ Κορέστια*, Φλώρινα 1978.
- Μόδης Γεώργ., *Ὁ Μακεδονικός ἀγὼν καὶ ἡ νεώτερη Μακεδονικὴ Ἱστορία*, ΕΜΣ ΜΒ 26 (1967).
- Νάλτσας Χρ., *Ὁ Μακεδονικός ἀγὼν εἰς τὴν Δυτικὴν Μακεδονίαν*, ΕΜΣ - ΙΜΧΑ 25 (1958).
- Παντελεήμων Β' (μητροπολίτης Θεσσαλονίκης), «Προσφορὰ τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῦ περὶ αὐτὴν ἱεροῦ κλήρου κατὰ τὸν μακεδονικὸν ἀγώνα, Μακεδονικός ἀγώνας», *Διαλέξεις γιὰ τὰ 80 χρόνια*, ΕΜΣ - ΜΛΒ 34 (1986).
- Παπακυριακίδης Πέτρ., *Οἱ Μακεδονομάχοι: Κωνσταντῖνος Ι. Τσιούλκας. Ἡ Ἱ. Μονὴ Τσιρίλβου καὶ ὁ Ἀρχιμανδρίτης Γρηγόριος*, Θεσσαλονίκη 1989.
- Πελαγίδης Στ., «Λίγο μετὰ τὸ Ἰλιντεν (20 Ἰουλίου 1903) στὶς περιοχὰς Καστορίας καὶ Φλώρινας», *Ὁ Μακεδονικός Ἀγώνας - Συμπόσιο*, Θεσσαλονίκη 1987.
- Πουκεβίλ Φρ., *Ταξίδι στὴ Δυτικὴ Μακεδονία* (Ἄνοιξη τοῦ 1806), Εἰσαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια: Γιάννης Τσάρας, Θεσσαλονίκη α.ε.
- Τσαμῖσης Παντ., *Ἡ Καστοριά καὶ τὰ μνημεῖα τῆς*, Ἀθῆναι 1949.
- Τσούρκας Κλ., «Ὁ μητροπολίτης Καστορίας Ἰωακείμ Στ. Λεπτιδῆς (1871 - 1932), ὁ μητροπολίτης τῆς ἀπελευθερώσεως τῆς Καστορίας», *ΜΖ* Νοέμβριος, τεύχ. 66 (1971) 29.
- Χατζῆς Δημ., *Ἱστορία τοῦ Μακεδονικοῦ Ἀγώνα*, Ἀθῆναι 1971.

Β' ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Dakin D., *The Greek Struggle in Macedonia 1397 -1913*, ΕΜΣ - ΙΜΧΑ 88 (1966).
- Frères Erh., *Carte des écoles chrétiennes de la Macédoine*, 1903.
- Pouqueville F. C.H.L., *Voyage de la Grèce, τόμ. 1-6*, Paris 1826 -1827².

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

E. Trapp - J. Diethart - G. Fatouros - Astr. Steiner - W. Hörandner, *Studien zur byzantinischen Lexikographie* (Byzantina Vindobonensia, Bd. XVIII), Βιέννη 1988, σ. 222.

Το βιβλίο αποτελεί έκδοση της Αυστριακής Ακαδημίας Επιστημών στη σειρά Byzantina Vindobonensia που εκδίδει η επιτροπή Βυζαντινών σπουδών της παραπάνω Ακαδημίας και το Ινστιτούτο βυζαντινών και νεοελληνικών σπουδών του Πανεπιστημίου της Βιέννης. Το περιεχόμενό του αποτελούν οι μελέτες βυζαντινολόγων από περισσότερα πανεπιστημιακά κέντρα: Erich Trapp (Βόννη), *Stand und Perspektiven der mittelgriechischen Lexikographie* (σ. 11-46), Johannes Diethart (Βιέννη), *Materialien aus den Papyri zur byzantinischen Lexikographie* (σ. 47-69), Georgios Fatouros (Βερολίνο), *Die Benediktiner von S. Maur auf der Suche nach exotischen Wörtern bei Theodoros Studites* (σ. 71-148), Astrid Steiner (Βόννη), *Byzantinisches im Wortschatz der Suda* (σ. 149-181) και Wolfram Hörandner (Βιέννη), *Lexikalische Beobachtungen zum Christos Paschon* (σ. 183-202). Προηγείται πρόλογος του H. Hunger (σ. 7-8) και κατάλογος συντομογραφιών (σ. 9-10) και ακολουθεί πίνακας λέξεων που κατάρτισε ο Martin Hinterberger (σ. 203-222).

Κεντρικός άξονας όλων των εργασιών είναι το λεξιλογικό υλικό βυζαντινών ελληνικών κειμένων που είτε δεν έχει ακόμη αποθησαυριστεί στα υπάρχοντα λεξικά είτε έχει χρησιμοποιηθεί ελλιπώς και πλημμελώς.

Ειδικότερα η μελέτη του E. Trapp διακρίνεται σε τρία μέρη. Στο πρώτο (Die bisherigen Lexika) γίνεται καταγραφή και αποτίμηση των υπάρχοντων λεξικών που αναφέρονται αποκλειστικά ή παράλληλα σε βυζαντινά κείμενα (Meursius, Du Cange, Suicer, Stephanus, Κουμανούδης, Sophocles, Liddell-Scott-Jones, Lampe, Κριαράς). Ιδιαίτερες παρατηρήσεις για παραλείψεις και ασυνέπειες γίνονται στα τρία σπουδαιότερα λεξικά, των Liddell-Scott-Jones, Lampe και Κριαρά. Οι συμπιλήσεις: Ταμείον της Πατρολογίας υπό Δωροθέου Σχολαρίου (1883-1887, γράμματα Α-Γ), η μετάφραση του λεξικού των Liddell-Scott από τον Ξ. Π. Μόσχο με προσθήκη βυζαντινών λέξεων από τον Μ. Κωνσταντινίδη (1904), το συμπλήρωμα του Μεγάλου λεξικού της ελληνικής γλώσσας (= των Liddell-Scott) από τους Κ. Γεωργούλη και Π. Γεωργούντζο (1972-1977) και το λεξικό του Δημητρά-

κου έχουν ελάχιστη ή καμιά αυτοτελή αξία, γιατί δεν προϋποθέτουν αποδελτίωση των κειμένων, αλλά στηρίζονται σε άλλα γνωστά λεξικά.

Καταγράφονται ακόμη οι μελέτες των Ε. Πεζοπούλου, Αθησαύριστοι λέξεις, *Βυζαντις* 2 (1910) 127-136, Γ. Μανδηλαρά, Λόγιαι αθησαύριστοι λέξεις, *Αθηνά* 62 (1958) 320-368 και Θ. Δετοράκη, Αθησαύριστα Βυζαντινά, *Αθηνά* 76 (1976/77) 231-242, 77 (1978/79) 211-227, 78 (1980-82) 153-163 ως συμπληρώματα στο έργο του Κουμανούδη, ενώ οι προτάσεις για νέα επεξεργασία του Du Cange και για κατάρτιση λεξικού των βυζαντινών όρων δεν υλοποιήθηκαν.

Σε ένα δεύτερο μέρος ο σ. εκθέτει τα συμπεράσματά του από μια αδημοσίευτη συγκέντρωση λεξιλογικού υλικού (περίπου 45.000 δελτίων) του Ε. Miller που έχει καταλογογραφηθεί ως Paris. Suppl. gr. 1214-18. Αν αφαιρέσουμε τα πολλαπλά δελτία για το ίδιο λήμμα, τα δελτία με κύρια ονόματα, τα παραπεμπτικά, όσα προέρχονται από αρχαία κείμενα, τα δελτία χωρίς παραπομπή κ.ά., μένουν, σύμφωνα με μια πρόχειρη εκτίμηση του σ., μερικές χιλιάδες νέες λέξεις από ανέκδοτα ως επί το πλείστον βυζαντινά κείμενα. Μια μικρή δοκιμή επεξεργασίας αυτού του υλικού που καταγράφεται από τον Miller σε ένα δεκατετρασέλιδο τεύχος εκδίδεται στη συνέχεια. Πρόκειται για 183 λέξεις από α (*ἀγαθοδαιμόνημα* - *αἰγληφόρος*) με παραπομπή στις πηγές του (κυρίως χειρόγραφα). Ο σ. δίνει ορισμένες πληροφορίες για την ηλικία του χφ, την έκδοση του κειμένου, όπου υπάρχει, κτλ.

Στο τρίτο μέρος της μελέτης εκτίθενται με συντομία οι αρχές που διέπουν ένα νέο σχέδιο για την ετοιμασία από μέρους του σ. ενός λεξικού της βυζαντινής γραμματείας, ιδίως του 9ου - 12ου αι. (πρβλ. *JÖB* 35, 1985, 149-170). Το λεξικό θα συμπληρώνει, χρονικά τουλάχιστον, το κενό μεταξύ του Lampe, που φθάνει ως τον 9ο αι., και του Κριαρά, που αρχίζει με τον 12ο. Ο αριθμός των λέξεων που έχουν αποδελτιωθεί από 1.300 περίπου κείμενα ξεπερνά τις 45.000. Είναι ενδιαφέρον ότι θα συμπεριληφθούν, πράγμα κανονικά αυτονόητο, οι διαφορετικές γραφές των χειρογράφων, όταν αυτές σημειώνονται στο κριτικό υπόμνημα, που δίνουν κάποιο νόημα, έστω κι αν οφείλονται σε κάποιον μεταγενέστερο αντιγραφέα ή διασκευαστή.

Το νέο εγχείρημα δε θα αργήσει, όπως φαίνεται, να πραγματοποιηθεί και θα είναι αναμφίβολα πολύτιμο απόκτημα για τις βυζαντινές σπουδές, που δυσχεραίνονται ιδιαίτερα από την έλλειψη ενός λεξικού για ολόκληρη τη χρονική περίοδο, στηριγμένου στην ολοκληρωτική ή επιλεκτική αποδελτίωση όλων των κειμένων της εποχής.

Η μελέτη του J. Diethart προσφέρει λεξιλογικό υλικό από παπύρους, ελληνικούς και κοπτικούς, που δεν έχει ακόμη συμπεριληφθεί στα παπυ-

ρολογικά λεξικά και είναι γι' αυτό δυσπρόσιτο στους βυζαντινολόγους. Καταγράφονται 70 λέξεις από τις οποίες 13 θεωρούνται αθησαύριστες (*ἀλαβήσιον, ἀπλοπάλλιον, δαφνᾶτον, δοξοκράτωρ, κλαστήρ, μαργαρίτιον, μουσχοροσαῖτον, ὀρβᾶριον, παραποτήριον, πιπερόγαρον, σαρσικάτιον, σαρσίκιον και τριφυλλάκιον* — η τελευταία τουλάχιστον είναι γνωστή από τη νεοελληνική γλώσσα—), ενώ οι υπόλοιπες είναι σπάνιες.

Ο Γ. Φατούρος με τη μελέτη του για τις «εξωτικές» λέξεις του Θεοδώρου Στουδίτη εκδίδει το περιεχόμενο των φφ. 308-331^v του χφ Paris. Suppl. gr. 284. Είναι ένα από τα 22 χφφ (της σειράς των Supplementi) στα οποία καταγράφονται τα αποτελέσματα της εικοσαετούς (1730-1750) εργασίας των Βενεδικτίνων μοναχών του τάγματος του Αγ. Μαύρου γύρω από την έκδοση και μελέτη των έργων του Θεοδώρου Στουδίτη. Το τμήμα αυτό του χφ αποτελεί ένα μικρό λεξικό των σπανιότερων λέξεων από διάφορα έργα του Θεοδώρου (κυρίως από τη Μεγάλη Κατήχηση και σε μικρότερο βαθμό από άλλα έργα). Καταγράφονται οι λέξεις με παραπομπή στο, ανέκδοτο τότε, έργο και μετάφραση στη λατινική γλώσσα. Η σειρά των λέξεων δεν είναι απόλυτα αλφαβητική μέσα στο κάθε γράμμα, ενώ σπάνια παρεμβάλλονται και λέξεις από άλλα γράμματα (κυρίως στο ε λόγω της αύξησης). Παρατηρούνται αρκετά λάθη, κυρίως στον τονισμό, αλλά και ορθογραφικά, στο σχηματισμό της ονομαστικής των ονομάτων και επιθέτων κ.ά. Ο σ. προτίμησε να κάνει διπλωματική έκδοση και να αποκαταστήσει στο κριτικό υπόμνημα τις λέξεις δίνοντάς τες με τα συμφραζόμενά τους, αφού τις εντοπίσει στην έκδοση του έργου από το οποίο έχουν αποδελτιωθεί. Παραπέμπει επίσης σε άλλα έργα του Στουδίτη όπου αυτή απαντά και δηλώνει αν έχει αποθησαυριστεί στα λεξικά των LSJ και Lampe. Διαπιστώνει ότι στο τελευταίο δεν έχουν συμπεριληφθεί λέξεις από τη Μεγάλη Κατήχηση (εκτός από τη λέξη *ἐξωμάνδρευτος* που όμως δε θεωρήθηκε από τους Βενεδικτίνους «εξωτική»). Έχει ακόμη την ευκαιρία να κάνει ορισμένες προτάσεις για διορθώσεις στο κείμενο των εκδόσεων (ελάχιστες φορές παραλείπει να διορθώσει στο κριτικό υπόμνημα τον εσφαλμένο τύπο, π.χ. σ. 100,19 *ἐννεαμηνιαίος*). Επίσης δε σχολιάζει όλα τα λήμματα (π.χ. 86,4 *ἀγράφω*, 88,17 *ἀποπεπτώκω*, 88,18 *ἀπηγάσας*, 88,20 *ἀπαμφιαννύντες*, 88,23 *ἀκοίμητος ἢ κανδήλη*, 89,1 *ἀντισάξας*, 95,22 *δυσκόλεισθαι* κ.ά.).

Σε παράρτημα δίνεται πίνακας των λέξεων (πεντακοσίων περίπου) του Στουδίτη τις οποίες ο σ. αποδελτίωσε από τη Μεγάλη Κατήχηση και τους Λόγους του και που λείπουν από τα λεξικά LSJ και Lampe ή που καταγράφονται εκεί με μια μόνο παραπομπή. Παρόλο που ο σ. δηλώνει ότι ο πίνακας (ο οποίος δε συμπεριλαμβάνει τις λέξεις των Βενεδικτίνων) δεν έχει αξιώσεις πληρότητας, είναι πολύτιμο βοήθημα για το μελετητή του Θε-

οδώρου Στουδίτη και της μεσαιωνικής γραμματείας γενικότερα.

Η Astrid Steiner καταγράφει στη μελέτη της λέξεις από το λεξικό της Σούδας που δεν απαντούν στην κλασική γραμματεία. Μ' αυτή την έννοια ο τίτλος "Byzantinisches im Wortschatz der Suda" δεν είναι απόλυτα ακριβής. Οι λέξεις διακρίνονται σε δύο μεγάλες κατηγορίες 1) Καθημερινή ζωή, μέρη του σώματος, τροφή, ζώα, φυτά, εργαλεία, σκεύη και γενικά αντικείμενα. 2) Διάφορα.

Οι λέξεις αποτελούν είτε λήμμα του λεξικού είτε μέρος του ερμηνεύματος. Συμπεριλαμβάνονται και *variae lectiones*. Γίνεται παραπομπή στα λεξικά που έχουν αποθησαυρίσει τη λέξη και επιπλέον σε άλλα βυζαντινά κείμενα και μελέτες. Ιδιαίτερα χρήσιμη είναι η καταγραφή και ο σχολιασμός λέξεων και τύπων αθησαυριστών στα λεξικά (156 *ζυγάβδιον*, 157 *λαγανιστόν*, 160 *μωλόχιν*, 164 *μυρέλαιον*, 167 *παιτίτον* [πετίτον], 170 *άρμαμεντήριον*, 173 *τζάγρα*, 173 *τετραρέα*, 175 *ἀρχαιότυπος*, 177 *καθενόω* [πρβ. το νεότερο *καδενωμένος* στο λεξικό του Δημητράκου], 178 *κρουνοχυτροληροφλυαρέω*, 179 *πολυβίοτος*, *προσκαταφεύγω* και *σούπερβος*, 180 *συγγαμβρία*).

Συμπερασματικά η σ. διαπιστώνει ότι ο συντάκτης του λεξικού είχε υπόψη του και βυζαντινές πηγές, όπως το *De cerimoniis* και *De administrando imperio* του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου και κείμενα αγιολογικού, νομικού και στρατιωτικού περιεχομένου.

Ο W. Hörandner επανέρχεται στο θέμα της πατρότητας και κυρίως της χρονολόγησης του έργου «Χριστός πάσχω». Παρά την αρνητική κριτική που γνώρισε η άποψη του τελευταίου εκδότη Α. Tuilier (1969) για πρώτη χρονολόγηση και απόδοσή του στον Γρηγόριο Ναζιανζηνό, το θέμα ξανατέθηκε από τον Α. Garzya (*Per la cronologia del Christus patiens*, *Sileno* 10, 1984, 237-240), ο οποίος στηρίζεται κυρίως σε ορισμένα λάθη του κειμένου που μπορούν, κατά την αποψη του, να δικαιολογηθούν ως οφειλόμενα στη μεταγραφή του από ένα χφ σε μεγαλογράμματη γραφή. Ο σ., αφού συζητήσει ορισμένα από τα παραδείγματα που χρησιμοποίησε ο Garzya και δείξει ότι η ισχύς τους δεν είναι αναγκαστική, εξετάζει το θέμα της χρονολόγησης του έργου με βάση το λεξιλόγιο. Εξέτασε δηλαδή σπάνιες λέξεις του κειμένου που είτε δεν υπάρχουν στα λεξικά LSJ και Lampe ή αναφέρονται μόνο μια φορά, επομένως δεν ανήκουν στο γενικό κλασικό και πατερικό γλωσσικό υλικό. Αν μόνο πολύ λίγες από τις σπάνιες αυτές λέξεις ανευρίσκονται στα έργα του Ναζιανζηνού, αυτό είναι μια αντένδειξη για την απόδοση του έργου στο συγγραφέα αυτόν. Αν από την άλλη πολλές από τις λέξεις αυτές εμφανίζονται μόνο σε έργα μεταγενέστερα του 9ου αι. και κυρίως στο 12ο αι., αυτό είναι μια ακόμη ένδειξη ότι έχουμε να

κάνουμε με έναν συγγραφέα της εποχής των Κομνηνών. Στον έλεγχο των λέξεων στηρίχτηκε εκτός από τα λεξικά και πίνακες λέξεων και στο αρχείο του λεξικού της μεσοβυζαντινής περιόδου που ετοιμάζει ο Ε. Trapp. Οι λέξεις που εξέτασε μ' αυτές τις προϋποθέσεις είναι οι: *ἀρίστευμα, ἀφθαρτίζω, βαθυγόνοφος, δεσμολύτης, δεσμόλυτος, δίγλυφος, ένταργανόω, έξανίσχω, έπιστήθιος, θεοκτόνος, κακεργάτης, κακωσύνη, κοσμοσωτήριος, μητροπάρθενος, μυστηπόλος, νεκρέργετος, νεκροπρεπής, νητρεκώς, πανευκλής, πανευπρεπής, πάνζοφος, παντάναξ, παντάνασσα, παντεργάτης, παντευεργέτης, παντότολμος, προαθρέω, ρύστης, στυγγοπρόσωπος, συνεδριάζω, τρισημερεύω, φίλαγνος, φιλοφρόνημα, χαμαίσυρτος.*

Η πλειονότητα των λέξεων αυτών είναι γνωστή από κείμενα πολύ νεότερα από την εποχή του Ναζιανζηνού, ενώ ελάχιστες (οι λ. *δίγλυφος, θεοκτόνος*) απαντούν στον ίδιο τον Ναζιανζηνό. Και το στοιχείο αυτό μαζί με το μέτρο του έργου που δεν επιτρέπει την απόδοσή του στον Ναζιανζηνό, καθώς επίσης η παρατήρηση του J. A. de Aldama (*La tragedia "Christus patiens" y la doctrina mariana en la Capadocia del siglo IV, στο Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou, Paris 1972, 417-423*) ότι η εικόνα της Παναγίας στο έργο αυτό δε συμφωνεί σε βασικά χαρακτηριστικά με τη θεολογική σκέψη των Πατέρων της Καππαδοκίας του 4ου αι. και των συγγραφέων των αμέσως επόμενων αιώνων είναι ισχυρές ενδείξεις για την όψιμη χρονολόγηση του έργου.

Σε ένα πρώτο σύντομο παράρτημα ο σ. δίνει τις λέξεις και τους τύπους του έργου που είναι αθησαύριστες στον Lampré (*βρόχωμα, δυσκοιτία, δύσχειμος, έννουχίζω, ένταργανόω, θεόβροτος, θεοφρόνως, κακεργάτης, κακωσύνη, κατόπτις, μογοστοκέω, πάγκλυτος, πάνζοφος, πρωίζω, χαμαίστρωτία*). Στο δεύτερο παράρτημα σχολιάζεται το μέτρο ενός ποιήματος του Ανδρόνικου Πρωτεκδικού, της εποχής των Κομνηνών (έκδοση Ruth Macrides, *Cupido legum, Φραγκφούρτη 1985, 137-168*), που έχει ορισμένες αξιοσημείωτες ομοιότητες με το έργο «Χριστός πάσχων» (ο στ. 46 ταυτίζεται με το στ. 1420 της τραγωδίας, ο χαρακτήρας και ο τόνος των δύο ποιημάτων είναι συγγενικός και ορισμένες χαρακτηριστικές λέξεις όπως *δεσμόλυτος, παμφάγος, δραματουργός* απαντούν και στα δύο έργα).

Τον τόμο κλείνει ο πίνακας των 3.000 περίπου λέξεων που συζητήθηκαν στις επιμέρους μελέτες (εκτός από τον *Index vocabulorum exoticozum* του Θεοδώρου Στουδίτη) που κατάρτισε ο M. Hinterberger.

Ορισμένες από τις λέξεις δε λημματογραφήθηκαν σωστά (π.χ. *ἀγράφω, ἀποπεπτώκω, εύδοκήμημα*) ή δε συμπεριλήφθηκαν καθόλου (π.χ. σ. 38 *ἀηδιζόμενος*, σ. 109 *καταριθμέω*). Ενώ άλλες λημματογραφήθηκαν στον εσφαλμένο τους τύπο (π.χ. *ἀπαμφιάννυμι, δυσκολέομαι, κλιόν, νοσιλεύομαι, φιλαδέλφως, έσχαρίτη*).

Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε ότι ο τόμος συγκαταριθμείται ή-

δη στα λεξικά και τους πίνακες που εξυπηρετούν τη μελέτη της μεσαιωνικής ελληνικής γραμματείας.

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

ΝΙΚΗ ΠΑΠΑΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΥ-ΘΕΟΔΩΡΙΔΗ

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ

1. † BRUNO M. APOLLONJ GHETTI (1905 - 1989)

Στα τέλη του Μαΐου 1989 απεβίωσε ο παραπάνω καθηγητής της πρώιμης Ιεράς Αρχιτεκτονικής στο Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana της Ρώμης και επί σειρά ετών στις Σχολές Αρχιτεκτονικής και Πολιτικών Μηχανικών των πανεπιστημίων της Νεάπολης, της Ρώμης και του Μπάρι. Πλούσια είναι η πεντηκονταετής ακαδημαϊκή δραστηριότητά του. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον προκαλεί η ενεργός συμμετοχή του κατά τα έτη 1939-1950 στις ανασκαφές που πραγματοποιήθηκαν κάτω από την confessio της βασιλικής του Αγ. Πέτρου στο Βατικανό με τη σύμπραξη των συναδέλφων του ιησουϊτών μοναχών A. Ferrua και E. Kirschbaum και του E. Josi.

Ο Apollonj Ghetti ήταν εταίρος της Pontificia Accademia Romana di Archeologia και Commissario της Pontificia Commissione di Archeologia Sacra. Παρά την προχωρημένη ηλικία του των ογδόντα τεσσάρων ετών μετείχε ενεργώς σε επιστημονικές εκδηλώσεις μέχρι το τέλος του επίγειου βίου του.

Μεταξύ των αρχαιολογικών μελετών του αναφέρονται: οι ημιδακτυλιοειδείς κρύπτες της περιοχής Palomba Sabina, η εκκλησία S. Giovanni in Argentella της παραπάνω περιοχής, οι παλαιοχριστιανικές εκκλησίες S. Crisogono, S. Susanna, S. Martino ai Monti, S. Valentino και άλλες της Ρώμης. Εξαιρετικά ενδιαφέρουσες έχουν καταστεί οι εργασίες του για τα κτίρια της Ρώμης του 1500, για τον Μιχαήλ Άγγελο ως αρχιτέκτονα, για τα μνημεία της Απουλίας και της Δαλματίας. Επίσης είχε ιδιαίτερη καλλιτεχνική ευαισθησία για τα ελληνικά μνημεία. Ως επιφορτισμένος εμπειρογνώμονας της UNESCO ανέλαβε επιστημονικές αποστολές σε χώρες της Νότιας Αμερικής.

2. † UMBERTO FASOLA (1917 - 1989)

Στις 25 Αυγούστου 1989 κοιμήθηκε εν ειρήνη ο π. Umberto M. Fasola, γραμματεὺς της Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, μέλος του Συμβουλίου του Υπουργείου για τα Μορφωτικά και Περιβαλλοντολογικά Αγαθὰ της Ιταλίας και Ομότιμος Καθηγητὴς στο Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (Ρώμη).

Γεννήθηκε στις 2 Ιουλίου 1917 στη μικρή πόλη Sòndalo της Λομβαρδίας. Νωρίς εισήλθε στις τάξεις του μοναχικού τάγματος των Βαρναβιτών (Barnabiti) και χειροτονήθηκε ιερεὺς. Εσπούδασε θεολογία στην Pontificia Università Urbaniana, φιλολογία και φιλοσοφία στο Πανεπιστήμιο Ρώμης (La Sapienza) και χριστιανική αρχαιολογία στο παραπάνω Ποντιφικὸ Ἰνστιτούτο. Μέλος πολλῶν Ακαδημιῶν και επιστημονικῶν εταιρειῶν αφιέρωσε ὅλες τις δυνάμεις του σε αρχαιολογικὲς μελέτες. Επραγματοποίησε ανασκαφές στις κατακόμβες της Ρώμης: Coemeterium Maius στη via Nomentana, S. Agnese στον ἴδιο δρόμο, S. Tecla στη via Laurentina, Giordani στη via Salaria, ανώνυμη κατακόμβη στη via Anapo, υπέργειος χώρος S. Callisto και εβραϊκὴ κατακόμβη στη Villa Torlonia. Στη Νεάπολη ἔκαμε ανασκαφές στην κατακόμβη του S. Gennaro. Ο Fasola απεκάλυψε ἑξι ἀγνωστούς τάφους μαρτύρων.

Προς τιμὴ του ἐκδόθηκε ἀπὸ το Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana το 1989 ἡ δῖτομη ἐκδοση *Miscellanea di Studi* με ειδικές μελέτες πενήντα ερευνητῶν της χριστιανικῆς αρχαιολογίας. Στην ἀρχὴ του ἔργου αὐτοῦ παρτίθεται ἡ βιβλιογραφία του αείμνηστου π. Fasola, πολυπληθὴς, διότι περιλαμβάνει ἑκατὸν πενήντα τίτλους επιστημονικῶν συνεισφορῶν του.

3. † PASQUALE TESTINI (1924 - 1989)

Σε ηλικία ἐξήντα πέντε ἐτῶν ἀπεβίωσε στη Ρώμη, στα μέσα του Οκτωβρίου 1989, ο P. Testini, Καθηγητὴς της Χριστιανικῆς Αρχαιολογίας στο πανεπιστήμιο της Ρώμης “La Sapienza” και στο Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana της ἰδίας πόλης. Γεννήθηκε το 1924 στη μεσογειακὴ πόλη Ruvo της Απουλίας.

Παλιὸς επιστημονικὸς βοηθὸς και μετέπειτα διάδοχος στο πανεπιστήμιο της Ρώμης του Καθηγητὴ Carlo Cecchelli εθεωρεῖτο ἐιδικὸς στα θέματα της παλαιοχριστιανικῆς τέχνης (αρχές της χριστιανικῆς τέχνης, το-

πογραφία, αρχιτεκτονική, εικονογραφία, προσκυνήματα μαρτύρων, σαρκοφάγοι, συμβολισμός των ζώων στην κοιμητηριακή εικονογραφία, «tituli», αρχαίες ρωμαϊκές ενορίες κλπ.). Το εγχειρίδιο «Archeologia Cristiana» (επανεκδόση 1980) που χρησιμοποιείται από φοιτητές και επιστήμονες συνιστά καρπό πολυετών ερευνών και μελετών του. Ένα άλλο έργο του, δυστυχώς εξαντλημένο, αναφέρεται στις κατακόμβες και στα αρχαία κοιμητήρια. Σ' αυτό περιλαμβάνεται και το υπόγειο της via Latina, που χαρακτηρίζεται ως πινακοθήκη της πρώτης χριστιανικής τέχνης.

Κάθε μελέτη του P. Testini αντιμετώπιζε υποχρεωτικούς και δύσκολους προβληματισμούς, προσδιορίζοντας τους όρους και προτείνοντας αιτιολογημένες και συνετές λύσεις. Αρκεί να αναφέρουμε τις μελέτες του για τη σημασία του «tardoantico», για την προέλευση της σκηνής της «traditio legis», για την αρχαιότερη εικονογραφία του αγ. Ιωσήφ, για την εκκλησία του Αγ. Σάββα (Ρώμη), για τη διάδοση του χριστιανισμού στην ύπαιθρο χώρα και στην περιοχή της ρωμαϊκής πρωτεύουσας, για την εικονογραφία της Ετοιμασίας του Θρόνου κλπ.

Από τις πολλές ανασκαφές στις οποίες έλαβε μέρος αναφέρονται τρεις ως οι σπουδαιότερες: η περιοχή της εκκλησίας και της μονής του Ramat Rahel, στους Αγίους Τόπους (1959-1962), ο ναός του Αγ. Ιππολύτου στην Isola Sacra, κοντά στο Fiumicino (περίχωρα Ρώμης) και το λατρευτικό και κοιμητηριακό συγκρότημα του Cornus, στη Σαρδηνία. Αξιοσημείωτη είναι και η ανασκαφική συμμετοχή του σε ρωμαϊκές κατακόμβες.

Ο P. Testini, που ήταν μέλος πολλών επιστημονικών εταιρειών και ινστιτούτων της Ιταλίας και άλλων ευρωπαϊκών χωρών, άφησε μια δική του «scuola» πρώην μαθητών του και σημερινών αρχαιολόγων και πανεπιστημιακών διδασκάλων. Αυτοί με τη σειρά τους κατά την έρευνα και τη διδασκαλία τους εμψυχώνουν τις νέες γενεές.

Με την απώλεια των τριών παραπάνω Καθηγητών της Χριστιανικής Αρχαιολογίας που κατ' αγαθή τύχη διετέλεσαν πανεπιστημιακοί διδάσκαλοι μου κατά τη διάρκεια των ρωμαϊκών σπουδών μου ή ακόμη προσωπικοί φίλοι, σημειώθηκε μεγάλο κενό στην αρχαιολογική οικογένεια της Ιταλίας και ειδικότερα στο επιστημονικό προσωπικό του Ινστιτούτου στο οποίο ανήκαν.

IN PACE ET IN REFRIGERIO DORMITIO
VESTRA!

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗΣ

A. *BYZANTINA*, κυκλοφορούν οι τόμοι 9, 10, 11, 12, 13₁, 13₂, 14, 15 και 16.

B. *BYZANTINA KEIMENA KAI MELETAI*

1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, 'Η πρωτολογία του Μεγάλου Βασιλείου, Θεσσαλονίκη 1970 (εξαντλημένο).
2. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Πηγαί της Βυζαντινής 'Ιστορίας, γ' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1975 (εξαντλημένο).
3. Α. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ, 'Η συνάντηση Συμεών και Νικολάου Μυστικού (Αὔγουστος 913) στα πλαίσια του Βυζαντινοβουλγαρικού ανταγωνισμού, Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).
4. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Βυζαντινή Διπλωματική. Α. Αυτοκρατορικά έγγραφα, Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).
5. Χ. Π. ΣΥΜΕΩΝΙΔΗ, Οί Τσάκωνες και ἡ Τσακωνιά. Συμβολή στην ἑρμηνεία τῶν ὀνομάτων καὶ τοῦ ὁμωνύμου βυζαντινοῦ θεσμοῦ τῶν καστροφυλάκων, Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).
6. Α. ΑΘ. ΓΛΑΒΙΝΑ, 'Η ἐπὶ 'Αλεξίου Κομνηνοῦ (1081 - 1118) περὶ ἱερῶν σκευῶν, κειμηλίων καὶ ἁγίων εἰκόνων ἔρις (1081 - 1095), Θεσσαλονίκη 1972 (εξαντλημένο).
7. Α. D. KARPOZIOS, The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217 - 1233), Θεσσαλονίκη 1973 (εξαντλημένο).
8. ΧΡ. ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΤΣΙΟΥΜΗ, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ 13ου αἰῶνα στὴν Κομπελιδίκη τῆς Καστοριάς, Θεσσαλονίκη 1973 (εξαντλημένο).
9. ΧΡ. Θ. ΚΡΙΚΩΝΗ, Συναγωγή Πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον ὑπὸ Νικήτα 'Ηρακλείας (κατὰ τὸν κώδικα 'Ιβήρων 371), β' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1976 (εξαντλημένο).
10. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, Δαβὶδ Δισυπάτου, Λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ 'Ακινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν, β' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1976.
11. Ρ. CHARANIS, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First, 491-518. 2nd edition, Θεσσαλονίκη 1974 (εξαντλημένο).
12. Α. ΣΙΓΑΛΑ, 'Ιστορία τῆς ἑλληνικῆς γραφῆς. Πρόδρομοι καὶ ἀρχαί τῆς γραφῆς, β' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1974 (εξαντλημένο).
13. Θ. ΣΤ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Αἱ περὶ πολιτείας καὶ δικαίου ἰδέαι τοῦ Γ. Πλήθωνος Γεμιστοῦ, β' έκδοση (ανατύπωση), Θεσσαλονίκη 1989.

14. C. N. TSIRPANLIS, Mark Eugenicus and the Council of Florence (A Historical Re-evaluation of his Personality), Θεσσαλονίκη 1974 (*εξαντλημένο*).
15. P. CLASSEN, Kaiserreskript und Königsurkunde. Diplomatische Studien zum Problem der Kontinuität zwischen Altertum und Mittelalter, Θεσσαλονίκη 1977.
16. L. MAVROMATIS, La fondation de l'empire Serbe. Le Kralj Milutin, Θεσσαλονίκη 1978.
17. A. G. C. SAVVIDES, Byzantium in the Near East: Its Relations with the Seljuk Sultanate of Rum in Asia Minor. The Armenians of Cilicia and the Mongols A.D. c. 1192-1237, Θεσσαλονίκη 1981.
18. ΧΡ. Μ. ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Τὸ Βυζάντιον εἰς τὰς ἀρμενικὰς πηγὰς, Θεσσαλονίκη 1981.
19. ER. SCHILBACH, Byzantinische Metrologische Quellen, Θεσσαλονίκη 1982.
20. Κ. ΒΑΡΖΟΥ, Ἡ Γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, τόμοι Α-Β, Θεσσαλονίκη 1984 (*εξαντλημένο*).
21. Σ. Α. ΒΑΡΝΑΛΙΔΟΥ, Ὁ θεσμός τῆς χαριστικῆς (δωρεᾶς) τῶν μοναστηριῶν εἰς τοὺς Βυζαντινοὺς, Θεσσαλονίκη 1985.
22. Β. ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Ἰωάννης Κασταμονίτης. Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου, τοῦ ἔργου καὶ τῆς ἐποχῆς του, Θεσσαλονίκη 1988.

Γ. BYZANTINA ΜΝΗΜΕΙΑ

1. ΣΤΥΛ. ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΗ τῇ συνεργασίᾳ Π. Ι. ΑΤΖΑΚΑ, Σύνταγμα τῶν Παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. Ι. Νησιωτικὴ Ἑλλάς, β' ἐκδοση (ανατύπωση), Θεσσαλονίκη 1988.
2. Π. ΒΟΚΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἰς τὴν Δυτικὴν Στερεὰν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἡπειρον ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ 7ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10ου αἰῶνος, Θεσσαλονίκη 1975 (*ανατυπώνεται*).
3. Ν. COUMBARAKI-PANSÉLINOU, Saint-Pierre de Kalyvia-Kouvara et la chapelle de la Vierge de Mérenta. Deux monuments du XIII^e siècle en Attique, Θεσσαλονίκη 1976.
4. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Ἡ τεχνικὴ opus sectile στὴν ἐντοίχια διακόσμηση. Συμβολὴ στὴ μελέτῃ τῆς τεχνικῆς ἀπὸ τὸν 1ο μέχρι τὸν 7ο μ.Χ. αἰῶνα μὲ βάση τὰ μνημεῖα καὶ τὰ κείμενα, Θεσσαλονίκη 1980.
5. C. DAUPHIN et G. EDELSTEIN, L' église byzantine de Nahariya (Israël). Étude archéologique, Θεσσαλονίκη 1984.
6. Α. ΤΣΙΤΟΥΡΙΔΟΥ, Ὁ ζωγραφικὸς διάκοσμος τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ὁρφανοῦ στὴ Θεσσαλονίκη. Συμβολὴ στὴ μελέτῃ τῆς παλαιολόγειας ζωγραφικῆς κατὰ τὸν πρῶμο 14ο αἰῶνα, Θεσσαλονίκη 1986.
7. Π. ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ με τὴν συνεργασίαν τῆς ΕΛΛΗΣ ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΟΥ, Σύνταγμα τῶν Παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. ΙΙ. Πελοπόννησος - Στερεὰ Ἑλλάδα, Θεσσαλονίκη 1987.

Δ. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

1. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, Ἰωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη 1980.
2. Β. Σ. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Λόγοι καὶ Ὁμιλίες, Θεσσαλονίκη 1981.
3. Δ. Β. ΚΑΤΜΑΚΗ, Φιλοθέου Κοκκίνου, Δογματικά ἔργα. Μέρος Α', Θεσσαλονίκη 1983.
4. Δ. Γ. ΤΣΑΜΗ, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου, Ἀγιολογικά ἔργα. Α' Θεσσαλονικεῖς Ἅγιοι, Θεσσαλονίκη 1985.

Ε. ΜΝΗΜΕΙΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΟΙΚΙΣΜΩΝ

1. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ - Γ. ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗΣ, Γεράκι, οἱ ἐκκλησίες τοῦ οἰκισμοῦ, Θεσσαλονίκη 1981.

ΣΤ. ΠΟΙΚΙΛΑ

1. Αφιέρωμα στον ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΚΡΙΑΡΑ. Πρακτικά Επιστημονικοῦ Συμποσίου (3 Ἀπριλίου 1987), Θεσσαλονίκη 1988.
2. BENJ. HENDRICKX, Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272) (Ἀνάτυπο ἀπὸ τον 14ο τόμο των «ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ»), Θεσσαλονίκη 1988.
3. ΕΜΜ. ΚΡΙΑΡΑΣ, Μεσαιωνικά Μελετήματα. Γραμματεία καὶ Γλῶσσα, τόμοι Α-Β, Θεσσαλονίκη 1988.
4. Ν. Κ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ Βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Ἀχιλλεῖου στὴν Πρέσπα. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῶν Βυζαντινῶν μνημείων τῆς περιοχῆς, τόμοι Α, Β, Γ, Θεσσαλονίκη 1989.